سلسلة منشورات مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع بالرياض





شرح لمعة الاعتقاد

الهادي إلى سبيل الرشاد

لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي

رحمه الله (ت ٦٢٠هـ)

دروس ألقاها معالي الشيخ

صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ

غفر الله له ولوالديه وللمسلمين



مكتبة دار المنهاج

للنشر والتوزيع بالرياض



رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

شرح

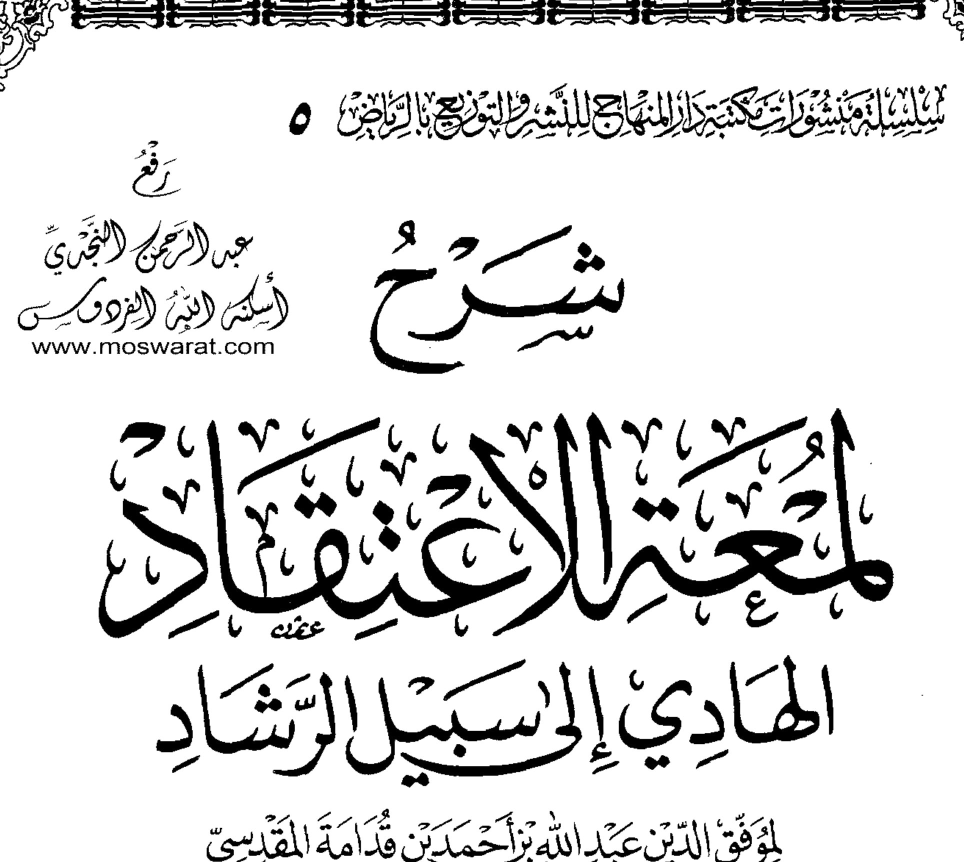
لمعة الاعتقاد

الهادي إلى سبيل الرشاد

ح مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، ١٤٣١هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
آل الشيخ، صالح بن عبد العزيز
شرح لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد./ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ.- الرياض، ١٤٣١هـ
١٩٢ص؛ ١٧×٢٤سم.- (سلسلة منشورات مكتبة دار المنهاج؛ ٥)
ردمك: ٣ - ١٦ - ٨٠٣٤ - ٦٠٣ - ٩٧٨
١ - العقيدة الإسلامية ٢ - التوحيد أ. العنوان ب. السلسلة
ديوي ٢٤٠ ١٤٣١/٧١٦٠

الطبعة الأولى
١٤٣٢هـ

مكتبة دار المنهاج
للنشر والتوزيع
المملكة العربية السعودية . الرياض
المركز الرئيسي - طريق الملك فهد - شمال الجوازات
هاتف ٤٠٦٥٥٥٣ - فاكس ٤٠٨٣٦٩٨ - ص ب: ٥١٩٢٩ - الرياض ١١٥٥٣
الفروع - طريق خالد بن الوليد (إنكاس سابقا) ت: ٢٣٢٢٠٩٥
المدينة النبوية - طريق سلطانة - ت: ٠٤/٨٤٦٧٩٩٩
مكة المكرمة - الجميزة - الطريق النازل للحرم - ت ٠٢/٥٢٦١٣٧٧



رحمه الله (ت ٦٢٠هـ)

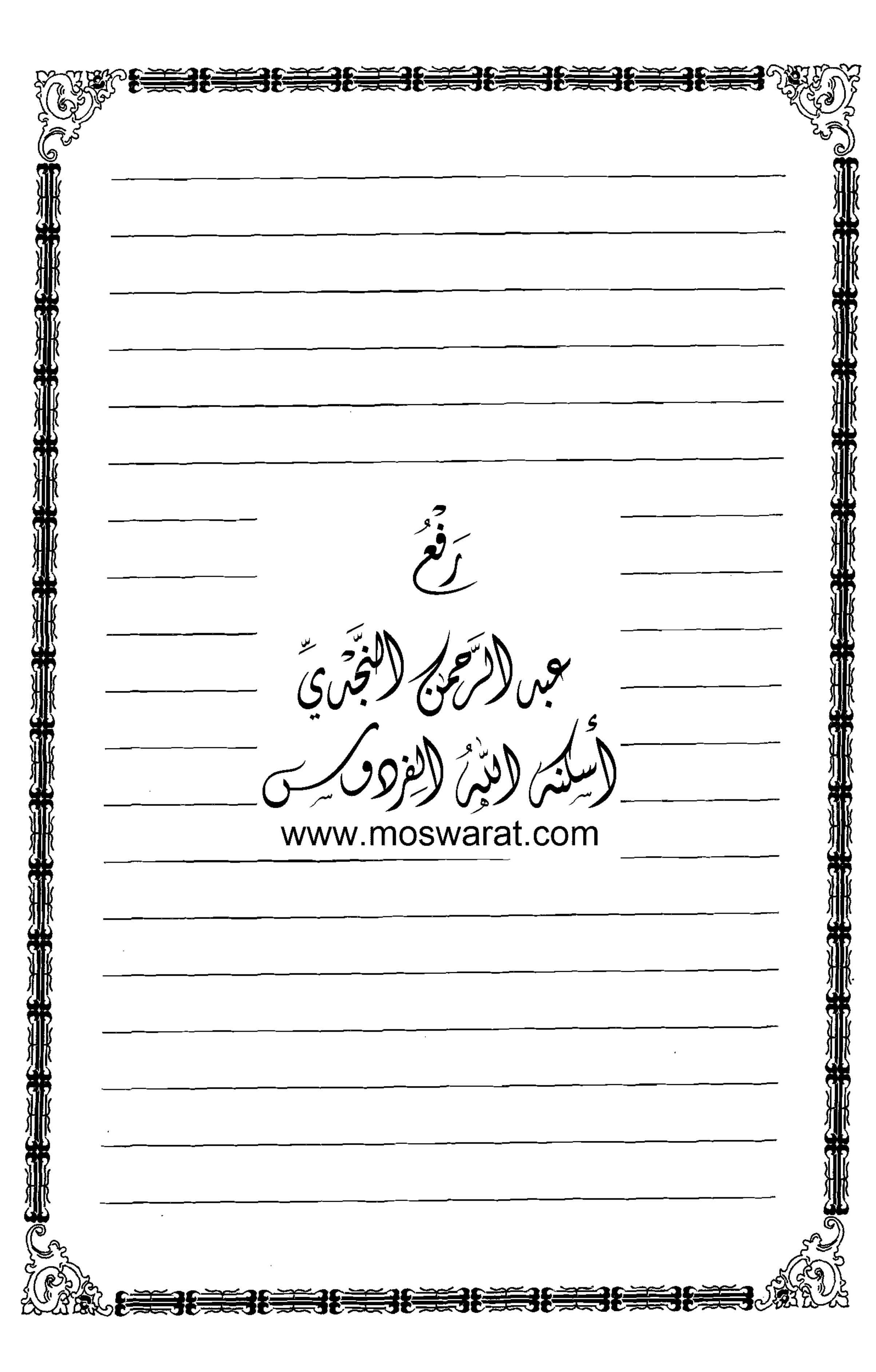
دروس ألقاها معالي الشيخ

صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ

غفر الله له ولوالديه وللمسلمين

مكتبة دار المنهاج

للنشر والتوزيع بالرياض





مقدّمة الكتاب

الحمد لله الذي علّمنا ما لم نكن نعلم، ولا حول ولا قوة إلّا بالله العليّ العظيم وصلّى الله على النبيّ الأميّ وعلى آله وصحبه الأخيار، الذين درجوا على أثره، ومُيّزوا على منهاجه وسلم تسليماً كثيراً دائماً.

أما بعد:

فهذا شرحٌ على رسالة «**لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد**» لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي رَحِمَهُ اللَّهُ، ألقيته في مجالس متقاربة، في مسجد حمزة بن عبد المطلب بمدينة الدمام.

وقد عنّ لبعض الطلاب تفريغه، ونشره مطبوعاً، فأذنت لهم بذلك، ووكّلت إلى بعضهم تدقيقه ومراجعته والعناية بإخراجه، على هيئة لا تُخرجه عن مقصودي عند إلقائه.

ومن المهم التنبيه على أنه لا بد أن يكون بعض مواضع هذا الكتاب مخالفاً لما يقصده واضعوا التصانيف، مديمي النظر فيها، لأن الكلام الملفوظ ابنٌ لِلَحظته، والكلام المكتوب ابنٌ لِساعته ويومه وليلته

وربما شهره وسنته، يُقدَّم فيه ويُؤخر، ويُبدأ فيه ويُعاد، وقد جعل الله لكل شيء قدراً.

والله أسأل أن ينفع بهذا الشرح، وأن يغفر لصاحبه، وأن يمنّ عليه بأن يكون يوم القيامة مع من أحب من أئمة الإسلام والسنة تحت راية رسول الله ﷺ.

وبالله الكفاية والتوفيق

صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ
٢٠/ ١٠/ ١٤٣١هـ



ترجمة الإمام الموفّق ابن قدامة رحمه الله(١)

اسمه ونسبه ونسبته، ولقبه وكنيته:

هو الشيخ الإمام القدوة المجتهد شيخ الإسلام، موفّق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قُدَامَةَ بن مِقْدام بن نصر المقدسي الجَمَّاعِيلِي، ثم الدِّمشقي الصَّالحي الحنبلي.

ولادته، ونشأته، وطلبه للعلم، ورحلاته:

وُلد بـ«جَمَّاعِيل» من عمل «نابلس»، سنة إحدى وأربعين وخمسمئة في شعبان، وقدم دمشق مع أهله، حيث هاجر مع أهل بيته وأقاربه وله عشر سنين، فقرأ القرآن، وحفظ «مختصر الخِرَقي»، وقرأ على مشايخها، ثم رحل إلى بغداد، سنة إحدى وستين وخمسمئة، وأقام بها أربع سنوات، أتقن فيها: الفقه، والحديث، والخلاف، ثم رجع إلى دمشق، وعاد مرة أخرى إلى بغداد وأقام بها سنة قرأ فيها على عدد من المشايخ، ثم رجع إلى دمشق، وحجّ سنة ثلاث وسبعين وخمسمئة، وسمع من علماء مكة، ثم استقرّ في دمشق واشتغل بالعلم والتصنيف.

مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه:

قال الحافظ ضياء الدين المقدسي ـ رحمه الله ـ: «كان الموفّق إماماً

---

(١) **انظر مصادر ترجمته**: «ذيل طبقات الحنابلة»، لابن رجب (٢/١٣٣)، «سير أعلام النبلاء» (٢٢/١٦٦)، «البداية والنهاية» (١٣/٩٩)، «شذرات الذهب» (٥/٨٨ ـ ٩٢).

في القرآن وتفسيره، إماماً في الحديث ومشكلاته، إماماً في الفقه، بل أوحد زمانه فيه، إماماً في علم الخلاف، إماماً في الفرائض، إماماً في أصول الفقه، إماماً في النحو، إماماً في الحساب، إماماً في النجوم السيّارة والمنازل»[(١)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيميّة ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ: «ما دخل الشام بعد الأوزاعي أفقه من الشيخ الموفّق».

وقال الصفدي ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ: «كان أوحد زمانه...».

ونقل الذهبي عن الضياء المقدسي ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ: «سمعت المفتي أبا بكر محمد بن معالي بن غنيمة يقول: ما أعرف أحداً في زماننا أدرك درجة الاجتهاد إلّا الموفّق».

وقال ابن رجب ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ: «ولم يكن يرى الخوض مع المتكلمين في دقائق الكلام. وكان كثير المتابعة للمنقول في باب الأصول وغيره، لا يرى إطلاق ما لم يُؤْثَر من العبارات، ويأمر بالإقرار والإمرار لِمَا جاء في الكتاب والسنّة من الصفات، من غير تفسير، ولا تكييف، ولا تمثيل، ولا تحريف، ولا تأويل، ولا تعطيل».

وقال عنه سِبْط ابن الجوزي ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ: «كان إماماً في فنون، ولم يكن في زمانه ـ بعد أخيه أبي عمر والعماد ـ أورع ولا أزهد منه، وكان معرضاً عن الدنيا وأهلها، هيّناً ليّناً، متواضعاً مُحبّاً للمساكين، حسن الأخلاق، جواداً سخيّاً...».

مشايخه:

تلقّى العلم على علماء عصره بدمشق، وبغداد، ومكة، والمَوْصِل، فمنهم: والده أحمد بن محمد بن قدامةَ المقدسي،

---

(١) **المراد بعلم النجوم في هذا المقام:** علم التسيير، لا علم التأثير المذموم.

وأبو المعالي عبد الله بن عبد الرحمٰن السلمي، وأبو المكارم عبد الواحد بن محمد الأزدي، ومحيي الدين أبو محمد عبد القادر الجيلي، شيخ بغداد. قرأ عليه «مختصر الخِرقي»، وجمال الدين أبو الفرج ابن الجوزي البغدادي صاحب التصانيف، وأبو محمد عبد الله بن أحمد بن الخشّاب، العلّامة المحدّث، إمام النحو والعربية، وأبو الفضل عبد الله بن أحمد الطوسي الشافعي، وأبو محمد المبارك بن علي البغدادي الحنبلي المحدث الحافظ، وغيرهم.

تلامذته:

وممن تلقى العلم عنه وسمع منه: ابن نقطة، وابن خليل، والضياء، وأبو شامة، والجمال أبو موسى ابن الحافظ، وابن النجار، وابن الصيرفي، وابن عبد الدائم، والعماد بن بدران، وخلقٌ، آخرهم موتاً التقيّ أحمد بن مؤمن.

مؤلفاته، وآثاره العلمية:

أما مصنفاته: فقد خَلّف ابن قدامةَ ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ ثروة علمية ضخمة في علوم شتّى، منها: «المغني في شرح مسائل الخِرَقي»، و«الكافي»، و«المقنع»، و«روضة النّاظر وجُنّة المناظر في أصول الفقه»، و«ذمّ التأويل»، و«ذمّ الموسوسين»، و«كتاب التّوابين»، و«فضائل الصحابة»، و«لُمْعة الاعتقاد»، وغيرها كثير..

وله ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ شعر رائق، **منه:**

أَتَغْفُلُ يَا ابْنَ أَحْمَدَ وَالمَنَايَا ... شَوَارِعُ يَخْتَرِمْنَكَ عَنْ قَرِيبِ
أَغَرَّكَ أَنْ تَخَطَّتْكَ الرَّزَايَا ... فَكَمْ لِلْمَوْتِ مِنْ سَهْمٍ مُصِيبِ
كُؤُوسُ المَوْتِ دَائِرَةٌ عَلَيْنَا ... وَمَا لِلْمَرْءِ بُدٌّ مِنْ نَصِيبِ
إِلَى كَمْ تَجْعَلُ التَّسْوِيفَ دَأْباً ... أَمَا يَكْفِيكَ إِنْذَارُ المَشِيبِ

أَمَا يَكْفِيكَ أَنَّكَ كُلَّ حِينٍ   تَمُرُّ بِقَبْرِ خِلٍّ أَوْ حَبِيبِ
كَأَنَّكَ قَدْ لَحِقْتَ بِهِمْ قَرِيباً   وَلَا يُغْنِيكَ إِفْرَاطُ النَّحِيبِ

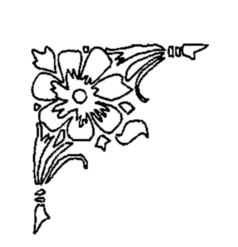
وفاته:

توفّي ـ رحمه الله تعالى ـ في يوم السبت ـ يوم عيد الفطر ـ، سنة عشرين وستمئة، ودفن بسَفْح جبل قاسيون في صالحية دمشق. رحمه الله تعالى، وغفر له.

الناشر








بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة الشرح

لا شك أن العلوم تتفاضل بتفاضل المعلوم. وعلم التوحيد وعلم العقيدة موضوعه ـ والذي يُعلم به ـ هو: ما يستحقه الله ـ جلّ وعلا ـ من نعوت الجلال والكمال والجمال، ومن استحقاقه العبادة وحده دون ما سواه، وما يتبع ذلك من التصديق بما أنزل الله ـ جلّ وعلا ـ على رسله.

وعقيدة أهل السنّة والجماعة هي أشرف ما يتعلمه الواحد منّا؛ بها تصح القلوب، وبها يستنير الصدر وينظر القلب إلى الأشياء على بصيرة، فكما أن البصر ينظر الأشياء فيعرفها؛ فالقلب إذا كان ذا بصيرة نظر الأمور فعرفها كما يحب الله ـ جلّ وعلا ـ؛ ولهذا قال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ [يوسف: ١٠٨]، فالبصيرة للقلب كالبصر للعين.

وإذا تقرر هذا فإن من أَنْفَس ما نتعلمه عقيدة سلفنا الصالح، عقيدة أهل السنّة والجماعة؛ لأن فيها المصالح التي ذكرتُ لك آنفاً.

هذه العقيدة قسمان:

الأول: هو توحيد العبادة.

والثاني: مجمل ومفصل الاعتقاد.

وفي الأصل أن توحيد العبادة من ضمن العقيدة المجملة

والمفصلة، لكننا نرى أن كتب السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ لم تجعل في أضعافها الكلام المفصل عن توحيد العبادة؛ وذلك لأجل عدم الحاجة إليه في ذلك الوقت؛ إذ المخالف فيه قليل، أو المخالف فيه معدوم، لكن لمّا جرت البدع وارتفع لواؤها، كان من جملة ما ظهر الخلل الأعظم في توحيد العبادة، من الاستغاثة بغير الله، ومن التعلق بأحجار، أو أشجار، أو قبور، أو نحو ذلك.

فصُنفت مصنفات خاصة بتوحيد العبادة، وبقيت مصنفات السلف ـ وما تفرّع عنها: شرحاً، أو استنباطاً، أو اختصاراً، ـ في العقيدة المجملة أو المفصلة؛ **ولهذا نقول:**

القسم الأول: هو توحيد العبادة. وهذا له مصنفات خاصة.

والقسم الثاني: العقيدة المجملة أو المفصّلة لأهل السنّة والجماعة، كما في هذه الرسالة النافعة «**لمعة الاعتقاد**» للحافظ الإمام ابن قدامةَ المقدسي ـ رحمه الله تعالى ـ، عبد الله بن أحمد، صاحب الكتب المشهورة التي منها «المغني».

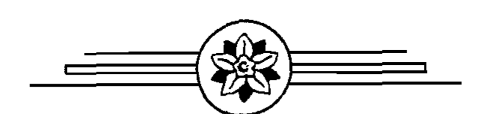
سنرى في هذه الرسالة أنه لم يتكلم عن توحيد العبادة، وذلك لأن توحيد العبادة أُفرد في مؤلفات خاصة، ولم يكن في وقت العلّامة ابن قدامةَ ـ رحمه الله تعالى ـ ظهور للانحراف الأعظم في توحيد العبادة، وإنما بدأ بدايات، نُبِّه عليها في رسائل ولم تكن مصنفات، حتى أتى شيخ الإسلام ابن تيميّة ـ رحمه الله تعالى ـ فكتب فيها كتابات مفيدة نافعة، وتبعه تلاميذه: ابن القيم، وابن عبد الهادي، وابن مُفْلِح، وهكذا إلى وقتنا.

هذه الرسالة إذاً تمثل قسماً من عقيدة السلف الصالح، وليست ممثِّلة لكل اعتقاد السلف الصالح ـ يعني أهل السنّة والجماعة الذين هم حقيقون بهذا الاسم ـ فإذا لم ترَ فيها بحثاً عن توحيد العبادة فسببه ما ذكرت.

بهذا نقول: إن دراستنا لهذه الرسالة لا تعني أنك عرفت التوحيد الذي يستحقه الله ـ جلّ وعلا ـ، أو عرفت عقيدة السلف الصالح، إنما عرفت قسماً منها، فيبقى القسم الآخر الأعظم، ألا وهو ما يستحقه الله ـ جلّ وعلا ـ على عباده: من توحيده، وعبادته وحده، والإنابة إليه، وخضوع القلب له، والخشوع، والخوف، والإجلال له ـ جلّ وعلا ـ، ونحو ذلك من العلوم النافعة، يبقى ذلك يُطلب في مظانّه، ويؤخذ من كتب توحيد العبادة: إما مفصلة، وإما مختصرة.




رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



قال الشيخ الإمام العلّامة، موفّق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامةَ ـ عليه رحمة الله ـ:

بسم الله الرحمٰن الرحيم

❁ الحَمْدُ لِلّهِ المحمُودِ بِكُلِّ لِسانٍ، المعبودِ في كُلِّ زَمانٍ، الَّذِي لا يَخْلُو مِنْ عِلْمِهِ مَكانٌ، ولا يَشغَلُه شأنٌ عن شأنٍ، جلَّ عَنِ الأشباهِ والأنْدادِ، وتَنَزَّهَ عَنِ الصَّاحِبَةِ والأولادِ، ونَفَذَ حُكمُهُ في جميعِ العبادِ، لا تُمَثِّلُهُ العقولُ بالتفكيرِ، ولا تَتَوَهَّمُهُ القلوبُ بالتصوير، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

هذه الرسالة الموسومة بـ«**لمعة الاعتقاد**» من نُبذ العقيدة، **يعني**: من متونها المختصرة. وقد ضمّت مباحث الاعتقاد. وأثنى عليها العلماء بعد الموفّق ـ رحمه الله تعالى ـ.

وهي حقيقة بأن تُفصّل كلماتها وجملها، وأن تُبيَّن مباحثها بشيء من التفصيل.

فقوله: «الحَمْدُ لِلّهِ»، هذه الخطبة افتتحها بالثناء على الله ـ جلّ وعلا ـ، وهو سبحانه أهلٌ للثناء. ومن الحسن، بل من المتأكد أن يُعوّد طالب العلم نفسه كثرةَ الثناء على ربّه ـ جلّ وعلا ـ، وأن يكون لسانه بذلك لَهِجاً ذاكراً؛ لأن من الألسنة من لا يحسن الثناء على الله ـ جلّ وعلا ـ. وحفظ أمثال هذه الخطب في الكتب التي فيها الثناء على

الرب ـ جلّ وعلا ـ من كتب أهل السنّة يساعد على هذا الأمر، ويجعل طالب العلم يتعوّد على طريقة أهل العلم وكلامهم في الثناء على ربّهم ـ جلّ وعلا ـ.

والمؤلف ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ أثنى على الله ـ جلّ وعلا ـ بما يناسب مقصوده في كتابه.

وهذه الخطبة التي ذكر المؤلف بين يدي كتابه ورسالته فيها ما يسميه علماء البلاغة «براعة الاستهلال». وبراعة الاستهلال يعتني بها أهل العلم. **ومعناها**: أن يضمِّنوا الخطبة التي بين يدي كتبهم ـ أو بين يدي كلامهم وخطبهم ـ ما سيتكلمون به أو يفصّلونه. فلمّا كان بحث هذا الكتاب في الاعتقاد، وفي تنزيه الله ـ جلّ وعلا ـ، وما يستحقه ـ جلّ وعلا ـ، وهذا أعلى وأعظم ما في مباحث الاعتقاد، ضمَّن هذه الخطبة الثناء على الله ـ جلّ وعلا ـ، وذكر استواءه ـ جلّ وعلا ـ على عرشه، وذكر علمه ـ جلّ وعلا ـ وإحاطته بكل شيء، وذكر أنه ـ جلّ وعلا ـ موصوف بما وصف به نفسه، وغير ذلك مما بيّنه في هذه الخطبة.

وأما خطبة الحاجة المشهورة التي وردت في حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ وغيره، من أن النبي ﷺ كان يقول بين يدي حاجاته: (**إنّ الحمد لله، نحمده ونستعينه...**) إلى آخره[1]. فهذه مشروعة بين يدي الحاجات.

---

(١) هذه خطبة الحاجة التي كان يقولها النبي ﷺ بين يدي حاجته، أخرجها مسلم مختصرة، من حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ (٨٦٧)، ومن حديث ابن عباس (٨٦٨)، ووردت مطولة ومختصرة، من حديث ابن مسعود: عند أحمد (١/ ٣٩٢ ـ ٣٩٣ رقم ٣٧٢٠)، وأبو داود (١٠٩٧)، والترمذي (١١٠٥)، والنسائي (٣/ ١٠٤ ـ ١٠٥ رقم ١٤٠٤)، وابن ماجه (١٨٩٢)، وقد جمع طرقها الشيخ الألباني ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ في رسالة لطيفة، ولشيخ الإسلام ابن تيمية ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ شرح عليها في جزء لطيف.

....

وكثيراً ما كان يقولها ـ عليه الصلاة والسلام ـ، ولكن ليس هذا أمراً مطَّرداً؛ ولهذا أهل العلم تارة يبدؤون كتبهم، وخطبهم، ومؤلفاتهم بتلك الخطبة (**المعروفة بخطبة الحاجة**)، وتارة يجعلون خطبهم مسبوقة بما يريدون ذكره في خطبتهم، أو مؤلَّفِهم، أو رسالتهم، وهذا هو الذي أسلفت لك أنه يُسمّى «براعة الاستهلال»؛ ولهذا يجتهد أهل العلم في الابتداء بمثل هذا اللفظ العظيم الموجز الذي يدل على المراد، بل يتنافس العلماء في أن يضمّنوا صدور خطبهم لكتبهم ولغيرها ما يريدون إيضاحه في كتبهم أو في خطبهم، ونحو ذلك.

فضمّنها صفات ما يستحقه الله ـ جلّ وعلا ـ من الأسماء الحسنى والصفات العُلا، وحمد لله ـ جلّ وعلا ـ، وبيّن أنه لا شبيه له ولا مثيل، وذكر شيئاً من صفاته وعلوه ـ جلّ وعلا ـ وإحاطته بخلقه ونحو ذلك، بعد هذه الخطبة البليغة البديعة.

وهنا ينبغي بيان أن مباحث الاعتقاد عند أهل السنّة والجماعة مبنية على شرح أصول الإيمان الستة، **ألا وهي**: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره من الله تعالى. فالإيمان بالله يشمل الإيمانَ بأنه ـ جلّ وعلا ـ واحد في إلٰهيته، مستحق للعبادة دون ما سواه، والإيمانَ بأسماء الله ـ جلّ وعلا ـ، وصفاته، وأنه واحد في أسمائه وصفاته، لا شبيه ولا مثيل له في أسمائه وصفاته.

وهذا البحث ـ أعني الكلام عن الإيمان بالله ـ لم يكن في أول الإسلام ـ يعني في القرون الأولى ـ؛ لم يكن ثَمَّ حاجة إلى إفراد الكلام عن توحيد الألوهية بخصوصه، وإنما كانوا يكتفون بالإجمال فيه؛ لأجل عدم وقوع الشرك في هذه الأمة، وعدم ظهوره،

....

فكانت جُلّ مباحث الاعتقاد ـ فيما يتصل بمبحث الإيمان بالله ـ عن الأسماء والصفات، وغيرها يُعرض له بشيءٍ من الإجمال، لكن لمّا ظهر الشرك وفشا كان لِزاماً أن يُفرد هذا بالتصنيف؛ لهذا لا تجد في مباحث الاعتقاد التي في هذه الرسالة الكلام مفصَّلاً عن توحيد العبادة (توحيد الإلٰهية) بما اعتنى به العلماء من بعد، وإنما تجد الكلام مفصلاً في مباحث توحيد الأسماء والصفات؛ وهذا لأجل الحاجة إليه في زمن تأليف تلك الرسالة، فكلما كانت حاجة العباد إلى إيضاح أمر أكثر كلما اعتنى به أهل العلم وأظهروه.

إذاً كُتُب توحيد الإلٰهية (توحيد العبادة)، من مثل: «**كتاب التوحيد**»، و«**كشف الشبهات**»، و«**ثلاثة الأصول**»، ونحوها من الكتب، هذه فيها بيان لتوحيد الإلٰهية، الذي هو أحد مباني العقيدة، في ركنه الأول الذي هو: الإيمان بالله.

ثم يُذكر الإيمان بالملائكة والكتب والرسل، كما سيأتي إيضاحه ـ إن شاء الله تعالى ـ، ثم الإيمان باليوم الآخر. وهذا يدخل فيه الإيمان بالغيبيات. إذا أتى أهل العلم إلى الكلام عن اليوم الآخر والإيمان به، فإنهم يذكرون الكلام عن الغيبيات، وما يجب على المسلم اعتقاده فيها، وطريقة أهل السنّة والجماعة فيها، المخالفة والمنابذة لطرق أهل الزيغ والضلال والبدع.

ثم الإيمان بالقدر: خير وشره.

فإذا تـمَّ بيان أركان الإيمان الستّة ذكروا ما يتبع ذلك من أمور الاعتقاد التي اعتنى بها أهل السنّة والجماعة، وهي في أصلها ليست من مسائل الاعتقاد، لكنها أُدرجت في مسائل الاعتقاد؛ لأجل الحاجة إليها،

....

من جهة أن أهل السنّة والجماعة خالفوا فيها أهل الزيغ والضلال وأهل البدعة والفرقة، من مثل الكلام في الصحابة ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ، ومن مثل الكلام في أمهات المؤمنين، وحقّ أمهات المؤمنين جميعاً على المؤمنين بعامة؛ ومن مثل الكلام في الإمامة، وما يجب من طاعة أولي الأمر في المعروف، وأن الإمامة واجبة، وأن البيعة للإمام الذي بويع متعينة، ولا يجوز الخروج على الأئمة بجَورهم، وتجب الصلاة خلفهم والجهاد معهم؛ ونحو ذلك من مباحث الإمامة التي خالف بها أهلُ السنّة والجماعة الخوارجَ والمعتزلةَ ومن شابههم.

كذلك يذكرون من مباحث الاعتقاد ـ مثلاً ـ «المسح على الخفين»؛ وذلك مخالفة لمن لا يرى المسح على الخفين؛ كذلك يذكرون في مباحث الاعتقاد «كرامات الأولياء» وما يُجري الله على أيديهم من أنواع العلوم والمكاشفات وأنواع القدرة والتأثيرات، ويبسطون ذلك؛ لأجل وجود من يخالف في الأولياء وفي كراماتهم، من جهة إنكارها تارة كما فعلت المعتزلة؛ ومن جهة الغلو في الأولياء حتى جعلتهم طائفة فوق منزلة الأنبياء. وهكذا مسائل الأخلاق تُذكر ضمن مسائل اعتقاد أهل السنّة والجماعة.

إذاً فمعتقد أهل السنّة والجماعة يشمل هذه الأمور جميعاً؛ وليس معتقد أهل السنّة والجماعة خاصّاً بالاعتقاد في الله ـ جلّ وعلا ـ وأسمائه وصفاته واليوم الآخر والقدر، كما قد يُظن؛ بل معتقد أهل السنّة والجماعة يشمل هذا جميعاً؛ لأنه به فارقوا أهلَ البدع والزيغ الذين يردُّون النصوص ولا يلتزمون بالسنّة،

....

ولا يخضعون لها ولا يُحكِّمونها على أنفسهم تحكيماً تاماً، وبهذا التوجه تميَّز أهل السنّة؛ لأنهم يُعظِّمون السنّة، ويُعظِّمون أهلها، وينبذون من خالفها أو خالف أئمتها.



*** لَهُ الأَسْمَاءُ الحُسْنَى والصفاتُ العُلا، ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ ۝ وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾** [طه: ٥ - ٧]، **أَحَاط بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً. وقَهَرَ كلَّ مخلوقٍ عِزَّةً وحُكْماً. ووسِعَ كلَّ شيءٍ رحمةً وعِلماً، ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾** [طه: ١١٠]. **مَوْصوفٌ بما وَصَفَ به نفسَهُ في كتابِهِ العظيمِ، وعلى لسانِ نَبِيِّهِ الكريمِ.**

*** وكلُّ مَا جَاءَ فِي القُرْآنِ أو صَحَّ عَنِ المُصْطَفَى عليه السلام مِن صِفَاتِ الرَّحْمٰنِ، وَجَبَ الإيمانُ بِهِ، وتَلَقِّيهِ بالتَّسْليمِ والقَبُولِ، وتَرْكِ التَّعَرُّضِ لَهُ بالرَّدِّ والتَّأْويلِ، والتَّشْبِيهِ والتَّمْثِيلِ.**

قال - رحمه الله تعالى -: «مَوْصوفٌ» يعني: الله - جلّ وعلا -، فهو موصوف - جلّ وعلا - عند أهل السنّة والجماعة «**بما وَصَفَ به نفسَهُ في كتابِهِ العظيمِ، وعلى لسانِ نَبِيِّهِ الكريمِ**»، وقوله هنا: «**موصوف**» **يعني**: صِفْه بما ثبت في القرآن، وما ثبت في سنّة النبي ﷺ، فهذا خبر مُضمَّن معنى الأمر.

وقوله: «وكلُّ ما جاءَ في القرآنِ...» هذا بيان للأصل الأول، ألا وهو أن أهل السنّة والجماعة تميّزوا عن غيرهم بالتسليم بما جاء به الرسول ﷺ من القرآن العظيم ومن سنّته - عليه الصلاة والسلام -، فسنّة النبي ﷺ وحي، والقرآن كلام الله - جلّ وعلا -، فما أتانا في الكتاب والسنّة وجب اعتقاده، والتسليم له، وتصديقه في الأخبار، واتباعه في الأمر والنهي والأحكام.

....

وكمقدمة لكتابه ـ رَحِمَهُ اللهُ ـ يُبين الأصل الذي التزمه أهل السنّة والجماعة، ألا وهو أصل الإيمان بما جاء في الكتاب والسنّة إثباتاً وإمراراً، إثباتاً لِمَا جاء وإمراراً لها دون تأويل ودون صرف عمّا تحمله ظواهر الألفاظ من معانٍ. وهذا الأصل عندهم تميّزوا به عن أهل الضلال والأهواء، **الذين منهم**:

* طائفة سلكت مسلك الإيمان باللفظ دون المعنى، وهؤلاء هم المفوضة الذين هم أهل التجهيل.

* وطائفة سلكت مسلك الردّ والتأويل، فأوّلوا تلك الصفات، وأوّلوا تلكم الأسماء عن معانيها، وصرفوها إلى معانٍ أُخر.

* وطائفة سلكت مسلك التمثيل، فمثّلوا صفات الله ـ جلّ وعلا ـ بصفات المخلوقين، منابذين بذلك قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

فذكر ـ رحمه الله تعالى ـ أنه يجب عليك في أسماء الله الحسنى، وفي صفاته العُلا التي جاءت في الكتاب والسنّة أمور:

أولاً: أن تؤمن بها.

الثاني: أن تتلقاها بالتسليم والقبول.

الثالث: أن تترك التعرض لها بما يصرفها عن معانيها التي دلّت عليها ألفاظها.

الرابع: ألّا تكون فيها ممثّلاً ولا مشبّهاً.

أما الأولى والثانية فواضحة، وأما الثالثة والرابعة **وهي قوله**: «**تَرْكِ التَّعَرُّضِ لَهُ بالرَّدِّ والتَّأْوِيلِ، والتَّشْبِيهِ والتَّمْثِيلِ**» هنا عَطَفَ التمثيل على التشبيه.

....

والتشبيه غير التمثيل، التمثيل جاء نفيه في القرآن، وأما التشبيه فلم يجِئ نفيه في الكتاب ولا في السنّة؛ **ولهذا قال أهل العلم**: إن ما نفاه الله ـ جلّ وعلا ـ من التمثيل في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] **يعني**: ليس مثله شيء وهو السميع البصير؛ لأن الكاف هذه صلة، وهي التي يسمّيها بعضهم «الزائدة». وهي تفيد تأكيد الجملة، كما ذكر ذلك ابن جنّي في «**الخصائص**»[1]. وهناك أقوال أخرى في الكاف ليس هذا محل بيانها.

المقصود: أن ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ **معناه**: ليس مثله شيء، ليس مثله شيء، وهو السميع البصير، فكأن الكاف في مقام تكرير الجملة، وهذا الذي نُفي هنا هو التمثيل. **والتمثيل معناه**: أن تساوي بين وصف الله ـ جلّ وعلا ـ ووصف المخلوق بجميع معانيه، أو تمثّل الذات بالذات.

وأما التشبيه فهو: أن يشبه البعض بالبعض، **أي**: يشبه بعض الصفة ببعض الصفة. وهذا ـ كما ترى ـ يحتاج إلى تفصيل، فنفي التشبيه يحتاج إلى تفصيل. ومراد المؤلف هنا أحد معنيين؛ **ذلك أن التشبيه نوعان**:

الأول: تشبيه البعض بالبعض، صفة بصفة، أو بعض الصفة ببعض الصفة من كل وجه. وهذا في الحقيقة يرجع إلى معنى التمثيل؛

---

(١) في باب في زيادة الحروف وحذفها (ص: ٦٣ ـ ٧٢)، وختم هذا الباب **بقوله**: «وأما زيادتها فلإرادة التوكيد بها؛ وذلك لأنه قد سبق أن الغرض في استعمالها إنما هو الإيجاز والاختصار والاكتفاء من الأفعال وفاعليها، فإذا زيد ما هذه سبيله فهو تناءٍ في التوكيد به».

....

لأنه جعل هذه الصفة مساوية لتلك الصفة في جميع المعنى. فإن جعلها مع المعنى مشابهة أو مساوية في الكيفية صار ذلك تجسيماً وتمثيلاً.

القسم الثاني: المشابهة في بعض المعنى، في جزء المعنى، بمعنى أن يكون هناك اشتراك في بعض المعنى، في الصفة، هذا لا يُنفى، وإنما ينفيه المفوضة؛ لأن الله ـ جلّ وعلا ـ وصف نفسه بأنه ذو سمع وأنه سميع؛ ووصف نفسه بأنه ذو علوٍّ وأنه عليٌّ؛ ووصف نفسه بأنه ذو رحمة وأنه رحيم، وهكذا.

ووصف العباد بذلك: فوصَف بعضَ العباد بأن لهم رحمة؛ ووصف بعض العباد بأن لهم بصراً؛ ووصف بعض خلقه بأن له علوّاً وهكذا، وهذا يقتضي اشتراكاً في بعض المعنى، وهذا يعني أن هناك قَدْرَاً من المعنى يشتركان فيه.

فالبصر: هو إدراك المبصَرات، **والسمع**: هو إدراك المسموعات. **والعلو**: منه ما هو رفعة الذات (علوّ الذات). وهذه المشابهة بهذا القدر لا تُنفى؛ **ولهذا يُقال**: إن المعنى الكلي للصفات لا يوجد كلياً إلا في الأذهان، أما في الواقع فلا يوجد كلياً، **يعني**: في خارج الذهن في الواقع لا يوجد كلياً؛ بل لا بدّ من تخصيص وإضافة، فنقول مثلاً: الرحمة يمكن أن تفسرها تفسيراً كلياً، لكن إذا بحثت في الواقع عن هذا المعنى الكلي، فإنك لا تجده؛ لأنه لا بدّ أن يضاف، فتقول مثلاً: رحمة الله، وتقول: رحمة فلان بفلان من الناس، وتقول: رحمة الحيوان بولده، وهكذا. فالمعنى الكلي هو الذي يوجد في الذهن، والمعنى الإضافي هو الذي يوجد في الواقع.

وإذا كان كذلك فلا بدّ من وجود اشتراك في جزء المعنى.

....

وهذا لا يعني التشبيه المذموم، أو التشبيه الذي درج العلماء على أن يطلقوا عليه اسم «التشبيه»؛ ولهذا ننفي التشبيه والتمثيل ونقول: إن الله ـ جلّ وعلا ـ ليس كمثله شيء، ونقول: لا تشبيه، ولا تمثيل، **أي**: بالمعنى المذموم للتشبيه، أما مجرد وجود المشابهة فهذا لا ينفي المشابهة في جزء المعنى، ولهذا فإن الله ـ جلّ وعلا ـ بعد قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، قال: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

قال بعض أهل العلم[١]: إن ذكر السمع والبصر بعد قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ له مناسبة، وهي أن السمع والبصر مما تشترك فيه كثير من ذوات الأرواح، ومع ذلك أثبته لنفسه، مع أن الجميع يعلم أن أكثر ذوات الأرواح لهم سمع ولهم بصر، فالإنسان له سمع وله بصر، الإنسان سميع وبصير ﴿فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: ٢]، والدّابة لها سمع ولها بصر، والبعوضة لها سمع ولها بصر، والذباب بأنواعه له سمع وله بصر، وجماعات الطيور لها سمع ولها بصر، كلٌّ بما يناسبه.

إذاً فالسمع والبصر من جهة كونه معنىً كلياً إنما يوجد في الذهن، وأما في الواقع فهو يوجد مضافاً مخصصاً.

فالله ـ جلّ وعلا ـ وصف نفسه بالسمع والبصر، وسمّى نفسه بالسميع والبصير، فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، وهذا لأجل الاشتراك الحاصل بين الكثير من ذوات الأرواح في السمع والبصر، **فمعنى ذلك**: أن إثبات السمع والبصر لله ـ جلّ وعلا ـ هو إثبات مع قطع المماثلة مع جميع من يتصف بالسمع والبصر،

---

(١) **انظر**: «أضواء البيان» للشنقيطي (٢/ ١٨).

....

فالله ـ جلّ وعلا ـ له سمع وله بصر وسمعه وبصره يناسب ذاته الجليلة العليّة ﷻ، والمخلوق له سمع وبصر يناسب ذاته الناقصة الضعيفة، فبين الصفة والصفة كما بين الذات والذات، فذات الله ـ جلّ وعلا ـ عُليا عظيمة جليلة، والمخلوق ذاته تناسبه في الضعف، والضعة، والفقر، والمسكنة... إلى آخره.

فإذاً هنا في قوله: «**وَالتَّشْبِيهِ وَالتَّمْثِيلِ**» يعني بالتشبيه: المذموم، وهو الذي يُطلق عليه لفظ «التشبيه»، ويعني به ما ذكرت لك آنفاً.



❁ وما أَشْكَلَ مِن ذلك وَجَبَ إثْباتُهُ لفظاً، وتَرْكُ التَّعَرُّضِ لِمعْناه، ونرُدُّ عِلْمَه إلى قَائِله، ونجعلُ عُهْدَتَهُ على ناقِلِه؛ اتِّباعاً لطريقِ الرَّاسِخِين في العِلْم، الّذين أثْنَى اللهُ علَيْهِم في كتابِهِ المُبين بقوله ﷻ: ﴿وَالرَّسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، وقَالَ في ذَمِّ مُبْتَغِي التَّأْوِيلِ لمتشابِهِ تَنْزِيلِهِ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ [آل عمران: ٧]، فَجَعَلَ ابْتِغَاءَ التَّأْوِيلِ علامَةً على الزَّيْغِ، وقَرَنَهُ بابْتِغَاءِ الفِتْنَةِ في الذَّمِّ، ثم حَجَبَهُمْ عمَّا أَمَّلُوهُ، وقَطَعَ أَطْمَاعَهُمْ عمَّا قَصَدُوهُ بقوله تَعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧].

قوله: «**وَجَبَ إثْباتُه لفْظاً، وتَرْكُ التَّعَرُّضِ لِمعْناه، ونرُدُّ عِلْمَه إلى قائله**»، هذا يعني به: ما اشتبه عليك من نصوص الكتاب والسنّة، من آيات الصفات والأسماء، أو أحاديث الأسماء والصفات، فلم تفهم معناه فإنه يجب عليك إثباته لفظاً، وترك التعرض لمعناه؛ لأنك إذا تعرضت لمعناه ـ على جهل وجهالة ـ وصفت الله ـ جلّ وعلا ـ بشيء لم يصف به نفسه. وهذا هو الذي وقع فيه طائفة من المبتدعة، حيث خاضوا في تفسير الأسماء والصفات بغير علم، خاضوا فيها بجهل، فضلّوا وأضلّوا.

فما أشكل عليك من معناه فإنك تثبته أولاً؛ كما قال: «**وَجَبَ إثْباتُه لفْظاً، وتَرْكُ التَّعَرُّضِ لِمعْناه**»؛ لأنه لا يسوغ لك التعرض لمعناه. فإذا تعرضت لمعنىً وأنت جاهل بهذا المعنى والأمر مشكل عليك، فلا يُؤْمَن أن تقع في زيغ في ذلك الاسم، أو في تِلْكُمُ الصفة.

وهاهنا ذكر المؤلف أن ما أشكل من النصوص وجب الإيمان به لفظاً

....

وترك التعرض لمعناه؛ **وهذا لأنّ أهل السنّة والجماعة قالوا**: إنّ النصوص - نصوص الكتاب والسنّة - واضحة بيّنة؛ لأن الله - جلّ وعلا - أنزل كتابه وجعله واضحاً بيّناً بلسانٍ عربي مبين، وجعله مُحْكَماً؛ كما قال - جلّ وعلا -: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]؛ فجعل - جلّ وعلا - كتابه كلَّهُ محكماً، **يعني**: بيّناً واضحاً لا يُسْتَبهم معناه، ولا يَغمُضُ ما دلّ عليه على الناس.

كذلك هو - جلّ وعلا - ذكر أن كتابه متشابه، فقال: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ [الزمر: ٢٣]، فجعله كلّه متشابهاً. **ومعنى ذلك**: أنه يُشبه بعضُه بعضاً، وفي آية آل عمران قال - جلّ وعلا -: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧]. وهذا يعني أنّه منه ما هو واضح بيّن، ومنه ما هو متشابه (مشتبه). فكيف نجمع بين هذه الآيات الثلاث؟

المؤلف - رَحِمَهُ ٱللَّهُ - ذكر الخلاصة، لكن تحتاج إلى إيضاح، وهو أن القرآن وَصَفه الله - جلّ وعلا - بأنه مُحْكَم كلّه، وأنه متشابه كلّه، وأن منه المُحْكَم ومنه المتشابه.

قال - جلّ وعلا - في الأول: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾، فهو محكم كلّه، وقال: ﴿وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [يس: ٢]. **والحكيم هنا فعيل بمعنى**: مُفعَل **يعني**: محكم، عند طائفة من أهل التفسير.

والثاني: قال - جلّ وعلا -: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ﴾.

والثالث: قال - جلّ وعلا -: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾.

....

ما معنى الثلاثة؟

الأول: وهو قوله: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١]؛ كما ذكر ابن جرير ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ[(١)] وغيره من مفسري السلف: **معنى الإحكام**: أنه لا يوجد فيه اختلاف.

كما قال ـ جلّ وعلا ـ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، فهو محكم من جهة المعنى، من جهة ما فيه من الآيات، ليس فيه خلل، وليس فيه تناقض، وليس فيه اختلاف في حقيقة الأمر، قد يكون هناك إشكال أو اختلاف على بعض النّاس؛ لكنه محكم كلُّه، أُتْقِنَ وَأُحْكِمَ، تبارك وتعالى مَن تكلّم به.

الثاني: أنه متشابه ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ﴾ [الزمر: ٢٣]، **يعني**: يشبه بعضه بعضاً، هذا حكم وهذا حكم، هذا خبر وهذا خبر، هذا قصص وهذا قصص، هذا ترغيب وهذا ترغيب، وهذا وصف بالجنة وهذه آية فيها وصف للجنة، وهذا تخويف بالنار وهذه آية فيها تخويف بالنار، فبعضه يشبه بعضاً، ولكن هذا التشابه الذي فيه تشابه في جزء المعنى أيضاً؛ لأنه ما من آية إلا وإيرادها في موضعها له معنىً ومناسبة ليس في الآية الأخرى، حتى آية: ﴿فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمٰن: ١٣].

الثالث: أن منه محكماً ومنه متشابهاً في مقصوده، والمحكم ما ظهر معناه، والمتشابه ما اشتبه عليك وأشكل، فهذا يكون جوابه كما قال هنا: **«ونرُدُّ عِلْمَه إلى قائله، ونجعلُ عُهْدَتَهُ على ناقِلِه؛**

---

(١) **انظر**: «تفسير الطبري» (١١/ ٨٠)، و«الدر المنثور» (٤/ ٣٩٩)، و«تفسير الصنعاني» (٢/ ٣٠١).

....

اتِّباعاً لطريقِ الرَّاسِخِين في العِلْم، الّذين أثْنَى اللهُ علَيْهِم في كتابِهِ المُبين بقوله ﷻ: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]».

إذاً منه محكم ومنه متشابه. **محكم**: معلوم المعنى، **ومتشابه**: مشكل المعنى، أشكل عليك معناه، لكن على الأمة: لا بدّ أن يوجد فيها من يعلم المعنى؛ لأن القرآن نزل بلسان عربي مبين، ولهذا كان من طريقة بعض أئمة السلف أن يقفوا على كلمة ﴿ٱلْعِلْمِ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾.

يقول هنا: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾، فيقفون على ﴿ٱلْعِلْمِ﴾، **يعني**: أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل، هذا إذا كان التأويل بمعنى العلم بالمعنى، **أي**: معرفة التفسير، فإنه لا بدّ أن يكون في الأمة من الراسخين في العلم من يعلمون المعنى؛ لأن الحجّة جاءت في القرآن، والقرآن بلسان عربي مبين، فمن فَقِه هذا اللسان وأدرك معاني العربية فإنه يعلم المعنى، فليس عندنا في القرآن آية يجهل الجميع معناها.

ليس عندنا آية لا تعلم الأمّة معناها، ومن قال بذلك فإنه يكون من أهل التجهيل، الذين يقولون: إن من القرآن ما يُجهل معناه، لا يعلمه حتى النبي ﷺ، وحتى جبريل ﷺ.

وهذا إغراق في الضلال؛ **ولهذا يقول الأئمة ـ ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية**[1] رحمه الله تعالى ـ: المفوِّضة شرٌّ من المؤوِّلة.

---

(١) في «درء التعارض» (١/ ٢٠٥). **ونصه**: «فتبين أن قول أهل التفويض، الذين يزعمون أنهم متبعون للسنّة والسلف من شرّ أقوال أهل البدع والإلحاد».

....

والمفوِّضة قسمان:

* مفوِّضة الكيفية. وهؤلاء هم أهل السنّة والجماعة.

* ومفوِّضة المعنى. وهؤلاء هم الذين يقصدهم شيخ الإسلام ابن تيميّة ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ بقوله: المفوِّضة شرّ من المؤولة؛ لأنه إذا أُطلق لفظ المفوضة فإنه يُقصد به مفوضة المعنى. لِمَ كانوا شراً من المؤولة؟ لأنهم قالوا: إن القرآن لا يُفهم معناه.

وأما المؤوِّلة فقالوا: المعنى مفهوم، لكن ليس هو ذاك المعنى الذي على ظاهر اللفظ. فكان المؤوِّل خيراً من المفوِّض؛ لأنه ما نفى عن القرآن صفة كونه بلسان عربي مبين، أما المفوِّض فقد نفى ذلك، وقال: نجهل معناه. حتى النبي ﷺ لا يعلم المعنى. وحتى جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ لا يعلم المعنى.

إذاً ما أشكل من ذلك واشتبه علمه عليك وجب الإيمان به، تؤمن به لفظاً، وتمرُّه كما جاء، وتقرّ به، وتترك التأويل، تترك التعرض لمعناه الذي يصرفه عن ظاهره أو الذي لا تعلمه عن أئمة أهل العلم، ثم تسأل بعد ذلك، فإذا أُخبرت بمعنى ذلك الاسم أو تِلْكُمُ الصفة آمنت بها لفظاً ومعنىً.

لهذا جعل بعض المبتدعة في الأسماء والصفات بعض آيات القرآن من المتشابه الذي لا يعلم أحدٌ معناه. وهذا المتشابه عندهم ليس متشابهاً مطلقاً؛ **لأن أهل السنّة والجماعة يقسمون المتشابه إلى قسمين:**

* متشابه مطلق.

* ومتشابه نسبي.

....

فالمتشابه المطلق: هو الذي لا يعلم أحد معناه. وهذا لا يوجد عندنا في الكتاب ولا في السنّة.

وأما المتشابه النسبي: فهذا موجود، بحيث يكون عندي آية لا أعلم معناها متشابهةٌ علَيَّ، وآيةٌ أخرى أعلم معناها ولا تعلم أنت معناها متشابهةٌ عليك، وهذا متشابه إضافي: يُشكل على واحد، أو اثنين، أو عشرة، أو عشرين، أو مئة، أو مئتين، أو ألف من أهل العلم، لكنه لا يُشكل على الأمّة جميعاً، بل لا بدّ أن يكون في الأمة من يعلم معنى ذلك؛ لأنه من الدين، ولأنه إنما كان بلسان عربي مبين.

وقوله هنا: «**فَجَعَلَ ابْتِغَاءَ التَّأْوِيلِ علامَةً عَلى الزَّيْغِ، وقَرَنَهُ بابْتِغَاءِ الفِتْنَةِ في الذَّمِّ، ثم حَجَبَهُمْ عمَّا أَمَّلُوهُ، وقَطَعَ أَطْمَاعَهُمْ عمَّا قَصَدُوهُ بقوله تعالى:** ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]» هذا الكلام يعني به الموفّق ـ رحمه الله تعالى ـ تأويل الكيفيات، **يعني**: المعرفة بكيفيات اتصاف الله ـ جلّ وعلا ـ بصفاته، سواء كان في صفات الذات، أم في صفات الفعل.

فإذاً المؤلف هنا قسّم نصوص الصفات إلى قسمين باعتبار بعض الناس؛ لا باعتبار الجميع:

القسم الأول: الآيات المحكمات الواضحة. قال: «**وَجَبَ الإيمانُ بِهِ، وتَلَقِّيهِ بالتَّسْلِيمِ والقَبُولِ، وتَرْكِ التَّعَرُّضِ لَهُ بالرَّدِّ والتَّأْوِيلِ، والتَّشْبِيهِ والتَّمْثِيلِ**».

القسم الثاني: ما اشتبه عليك، قال: «**وَجَبَ إثْباتُه لفْظاً**»، وهذا اللفظ مما انتُقِد على الإمام موفق الدين ابن قدامة ـ رَحِمَهُ اللهُ ـ[1]،

---

(١) قال الشيخ العلامة محمد بن إبراهيم آل الشيخ ـ مفتي الديار السعودية ـ تعقيباً على =

....

فإنه في هذه العقيدة الموجزة انتُقِدت عليه ثلاث مسائل، هذه أولها، وهي قوله: «**وَجَبَ إثْباتُه لفْظاً**»، ويُمكن أن يُحمل كلامه على محمل صحيح.

أما الانتقاد فهو أن يُقال: إن الواجب أن نؤمن به لفظاً ومعنىً، لكن إذا جهلنا المعنى نؤمن بالمعنى على مراد الله ـ جلّ وعلا ـ، أو على مراد رسوله ـ ﷺ ـ؛ **كما سيأتينا من كلمة الإمام الشافعي ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ أنه قال**: «آمنت بالله، وبما جاء عن الله على مراد الله. وآمنت برسول الله ﷺ، وبما جاء عن رسول الله ﷺ على مراد رسول الله ﷺ». **يعني**: إذا جُهل المعنى، تؤمن باللفظ والمعنى، لكن المعنى على مراد من تكلم به.

ووجه الانتقاد الذي انُتقد به الإمام ابن قدامةَ في هذه اللفظة: أنه يجب الإيمان باللفظ والمعنى. أما الإيمان بلفظ مجرد عن المعنى فهذا هو قول أهل البدع الذين يقولون: نؤمن بألفاظ الكتاب والسنّة دون إيمان بمعانيها؛ لأن معانيها قد تختلف.

= **قول المؤلف هنا**: «وجب الإيمان به لفظاً وترك التعرض لمعناه»: «وأما كلام صاحب اللمعة، فهذه الكلمة مما لوحظ في هذه العقيدة، وقد لوحظ فيها عدة كلمات أُخذت على المصنف؛ إذ لا يخفى أن مذهب أهل السنّة والجماعة هو الإيمان بما ثبت في الكتاب والسنّة من أسماء الله وصفاته لفظاً ومعنىً، واعتقاد أن هذه الأسماء والصفات على الحقيقة لا على المجاز، وأن لها معاني حقيقية تليق بجلال الله وعظمته. وأدلة ذلك أكثر من أن تُحصر. ومعاني هذه الأسماء ظاهرة معروفة من القرآن كغيرها، لا لبس فيها، ولا إشكال، ولا غموض...»، **إلى أن قال**: «..أما ما ذكره في اللمعة فإنه ينطبق على مذهب المفوضة، وهو من شر المذاهب وأخبثها. والمصنف ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ إمام في السنّة، ومن أبعد الناس عن مذهب المفوضة، وغيرهم من المبتدعة. والله أعلم».اهـ. **انظر**: «فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبرهيم»، جمع وترتيب: محمد بن عبد الرحمٰن بن قاسم (١/٢٠٢ ـ ٢٠٣).

....

والجواب: أن هذا غلط، بل معاني الكتاب والسنّة هي على المعنى العربي؛ فالقرآن نزل بلسان عربي، والنبي ﷺ تكلم بلسان عربي، فلهذا وجب أن نؤمن بالكتاب والسنّة على ما تقتضيه لغة العرب، وعلى ما يدل عليه اللسان العربي. وهذا أصل من الأصول.

لكن إذا اشتبه عليك المعنى، فمثلاً: كلمة في القرآن ما علمت معناها، أو حديثاً إما في الصفات أو في الغيبيات لم تعلم معناه، **نقول**: نؤمن به لفظاً ومعنىً، يعني معناه مفهوم، لكن على مراد الله، ومراد رسوله ﷺ، وهذا هو الذي جاء في الآية، حيث قال ـ جلّ وعلا ـ: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] هنا قال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، إذا قلنا: إن كلَّ آية لا بدّ أن نعلم معناها، وكلَّ حديث لا بدّ أن يوجد في الأمة من يعلم معناه، فما معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾؟

الجواب: أن ما أنزل الله ـ جلّ وعلا ـ **على قسمين**:

* إما أن يكون أخباراً.

* وإما أن يكون أحكاماً.

وتأويل الأخبار يكون بوقوعها، وتأويل الأحكام ـ الأمر والنهي ـ يكون بإيقاعها. فقوله تعالى هنا: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ **يعني**: تلك الأخبار ما يعلم تأويلها إلا الله؛ لأن الله ـ جلّ وعلا ـ هو الذي يعلم ما تؤول إليه حقيقة تلك الألفاظ وتلك الآيات، **وذلك أن التأويل في القرآن أتى بمعنيين لا ثالث لهما**:

المعنى الأول: التأويل بمعنى: ما تؤول إليه حقيقة الشيء. وهذا

....

كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ ...﴾ [الأعراف: ٥٣]. ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾ يعني: ما تؤول إليه حقيقة أخباره وأحكامه، فحقيقة الأخبار تؤول إلى ظهورها من الصفات والغيبيات، كذلك الأحكام حقيقتها تؤول إلى ظهور أثر من تمسك بها وامتثلها ممن عصى وخالف.

المعنى الثاني - وهو فرع عن هذا -: **التأويل بمعنى**: التفسير، قال: ﴿أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ﴾ [يوسف: ٤٥]. ﴿بِتَأْوِيلِهِۦ﴾ يعني: بتفسير الرؤيا، وهذا مرتبط بالمعنى الأول، **يعني**: الحقيقة التي تؤول إليها الرؤيا في الواقع المشاهد.

فإذاً قوله تعالى هنا: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] ليس هو التأويل الحادث الذي يقوله بعض أهل الأصول **وهو**: صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى غيره لمرجح أو لقرينة تدل عليه، لا، هذا إنما هو اصطلاح حادث، أما التأويل فهو في القرآن والسنّة له معنيان لا ثالث لهما.

فإذاً قوله هنا: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا اللَّهُ﴾ إذا كان في آيات الصفات ووقفنا على هذه الآية، وقلنا: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا اللَّهُ﴾ ووقفنا، **فإننا نريد بالتأويل**: ما تؤول إليه حقيقة الأسماء والصفات، **يعني**: لا يعلم الكيفية إلا الله، وهي الحقيقة التي تؤول إليها آيات الأسماء والصفات، والأحاديث التي فيها الأسماء والصفات، لا يعلم كيفية اتصاف الله - جلّ وعلا - بها إلا هو - سبحانه -.

وإذا أُريد بالتأويل معنى التفسير - لا الكيفية - فإن الراسخين في العلم يعلمونه؛ ولهذا فإن طائفة من السلف يرون الوقف على كلمة ﴿الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧].

....

يقولون: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] ويقفون؛ لأن الراسخين في العلم يعلمون المعنى، لكن لا يعلمون الكيفية. فإذا كان الاشتباه واقعاً في المعنى كان الراسخون في العلم ممن يعلمون، وإذا كان الاشتباه وقع في الكيفية كان العلم مقصوراً على ربّ الأرض والسماوات. وهذا معنى قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، **ولهذا قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ:** «أنا ممّن يعلم تأويله»[(١)].



---

(١) **انظر:** «تفسير الطبري» (٣/١٨٣)، و«تفسير القرطبي» (٤/٢٠)، و«الدر المنثور» (٢/١٥٢).

*** قَالَ الإمامُ أبو عبدِ اللهِ أحمدُ بنُ محمدِ بنِ حنبلٍ رضي الله عنه في قولِ النَّبيِّ ﷺ: (إنَّ اللهَ ينزِلُ إلى سماءِ الدُّنْيَا)[١]، و(إنَّ الله يُرى في القيامَةِ)[٢]، وما أشبه هذه الأحاديثَ، قال: نؤمِنُ بها ونُصَدِّقُ بها، لا كَيْفَ ولا مَعْنَى، ولا نَرُدُّ شيئاً منْها، ونَعْلَمُ أنَّ ما جاءَ به الرَّسولُ حقٌّ، ولا نَرُدُّ على رسولِ اللهِ ﷺ، ولا نَصِفُ اللهَ بأكْثَرَ مما وَصَفَ بِهِ نَفسَهُ، بِلَا حَدٍّ ولا غايَةٍ، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾** [الشورى: ١١]. **ونقولُ كما قالَ، ونَصِفُهُ بما وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، لا نَتَعَدَّى ذلك، ولا يَبْلُغُهُ وصفُ الواصِفِينَ.**

*** نُؤْمِنُ بالقرآنِ كُلِّهِ: مُحْكَمِهِ ومُتَشَابِهِهِ، ولا نُزِيلُ عَنْهُ صفةً مِن صفاتِهِ لشَنَاعَةٍ شُنِّعَتْ، ولا نَتَعَدَّى القرآنَ والحديثَ، ولا نَعْلَمُ كيف كُنْهُ ذلك إلَّا بتصديقِ الرَّسولِ ﷺ، وتَثْبِيتِ القرآنِ[٣].**

هذا الكلام من إمام أهل السنّة والجماعة أبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، المتوفى سنة إحدى وأربعين ومئتين للهجرة، الإمام الذي

---

(١) رواه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨)، من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، قال: قال رسول الله ﷺ: **(ينزل ربنا ـ تبارك وتعالى ـ كل ليلة إلى السماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟)**. هذا لفظ البخاري.

(٢) أحاديث الرؤية متواترة، كما ذكر هذا عدد من أهل العلم، منهم العلّامة ابن أبي العزّ في «شرح الطحاوية» (ص: ٢٠٩)، **وانظر:** «صحيح البخاري» (٥٧٣)، ومسلم (١٨٠ ـ ١٨٢).

(٣) أخرجه الخلال، عن علي، عن عيسى، عن حنبل قال: سألت أبا عبد الله عن الأحاديث التي تروى... وذكره. **انظر:** «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٤٣١) و(٢/ ١٦٤)، و«درء التعارض» (١/ ٢٥٤).

....

نصر اللهُ ـ جلّ وعلا ـ به السنّة، وقمع به البدع، وجعله ـ جلّ وعلا ـ في وقته ميزاناً يوزن به الناس.

قال ـ رَحِمَهُ اللهُ ـ: إننا نؤمن بما جاء من آيات النزول وغير ذلك من آيات الصفات كما جاء، لا نتجاوز القرآن والحديث، **قال**: «**لا كَيْفَ ولا مَعْنَى**». وهذا الكلام منه ـ رحمه الله تعالى رحمة واسعة ـ أشكل على بعضهم. كيف يقول: بلا كيف ولا معنى؟ وحقيقة هذا اللفظ الذي ورد عنه أنه يوافق مذهب المفوضة. والمفوضة طائفة كانت تقول: نؤمن بالألفاظ بلا معانٍ. **يعني**: نفوض المعنى والكيفية جميعاً. وهذا معتقد باطل، وبدعة شنيعة، وإنما الواجب تفويض العلم بالكيفية، أما المعنى فهو ظاهر؛ لأن القرآن أُنزل بلسان عربي مبين.

فإذا كان أهل السنّة والجماعة يؤمنون بالألفاظ والمعاني، **يعني**: بما دلّ عليه اللفظ من كلام العرب، فكيف إذاً يُفهم كلام الإمام أحمد؟ أي قوله: «**لا كَيْفَ ولا مَعْنَى**»؟ وهذه ـ أيضاً ـ مما أُخذ على المؤلف؛ حيث لم يوضح المراد بكلمة الإمام أحمد.

وأهل العلم يقولون: إن الإمام أحمد أراد بقوله: «**لا كَيْفَ ولا مَعْنَى**» الردّ على طائفتين:

الطائفة الأولى: المشبِّهة المجسِّمة. ردَّ عليهم بقوله: «**لا كَيْفَ**»، **يعني**: الكيفية التي تتوهمها العقول، التي توهمها المُجَسِّمَةُ أو الممثِّلةُ ووصفوا اللهَ ـ جلّ وعلا ـ بها.

الطائفة الثانية: المعطلة. ردَّ عليهم بقوله: «**ولا مَعْنَى**» وهم الذين جعلوا معاني النصوص على خلاف الظاهر المتبادر منها، فقالوا: إن معنى النزول: نزول رحمته، وقالوا: إن معنى الاستواء: الاستيلاء،

....

وقالوا: إن معنى الرحمة: الإرادة، (إرادة الإحسان أو إرادة الخير)، وإن الغضب معناه: إرادة الانتقام، ونحو ذلك. فهذا تأويلٌ منهم. فالإمام أحمد يقول: «**لا كَيْفَ**»، الكيف الذي جعله المجسمة لله تعالى، «**ولا مَعْنَى**» **أي**: الذي جعله المعطّلة، **يعني**: المعنى الباطل الذي صرف الألفاظَ إليه المبتدعةُ المؤوّلةُ.

وهذا نأخذ منه قاعدة مهمة، وهي: أن طالب العلم الذي يعتني بأمر الاعتقاد يجب عليه أن يفهم اعتقاد أهل السنّة والجماعة تماماً. فإذا فهمه وَوَرَدَ بعد ذلك ألفاظ مشكلة عن الأئمة، أو عن التابعين، أو عن تَبَعِ التابعين، فإنه بفهمه للاعتقاد الصحيح سيوجّه معناها إلى معنىً مستقيم؛ لأنه لا يُظنّ بالإمام أحمدَ ـ وهو إمام أهل السنّة والجماعة الذي حكم بالبدعة على المفوِّضة ـ أنه يقول: «**ولا مَعْنَى**» **أي**: ليس للآيات، ولا للأحاديث معنى يُفهم منها بتاتاً.

فإذاً فهمك لأصول الاعتقاد، وأصول ما كان عليه أهل السنّة والجماعة، وضبطك لذلك، يُمكِنك به أن تجيب على كثير من الإشكالات. ونحن في هذا الزمان ربَّما كتب بعض الناس كتابات في أن السلف يقرّون التأويل، وأنه وُجِد التأويل للصفات في زمن الصحابة، أو وجد من الصحابة من يُنكر بعض الصفات، أو وجد في التابعين من يُؤَوِّل، أو الإمام أحمد أوَّل، ونحو ذلك. وهذا من جرَّاء عدم فهمهم لأصول أهل السنّة والجماعة، وابتغاء الفتنة، وابتغاء التأويل الذي وصف الله ـ جلّ وعلا ـ به الزائغين.

وإذا فهمت الصّواب وفهمت المنهج الحق والاعتقاد الحق، فإنه يمكن بذلك أن تجيب عمّا ورد عن بعض أئمة أهل السنّة

....

من ألفاظ ربَّما خالف ظاهرها المعتقد، أو ظُنّ أن فيها شيئاً من التأويل، يمكن أن تجيب عليها بأجوبة محقَّقة واضحة.

وهذه قاعدة مهمة؛ لأنه وُجدت كتابات نُشرت فيما مضى، بل ربما تُنشر إلى الآن، تقول بأن السلف اختلفوا في الاعتقاد، فلا تجعلوا الاختلاف في العقيدة سبباً للتفريق وسبباً لكذا!! ثم يستدل ببعض أقوال الإمام أحمدَ، وبعض أقوال الصحابة، وبعض أقوال التابعين، وهو كأنما يتصيد تلك لِيُلَبِّسَ بها.

ولو كان يفهم معتقد أهل السنّة والجماعة فهماً كاملاً لأمكن الإجابة عن ذلك بوضوح. **ومثال ذلك**: ما ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه **قال** في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: ٤٢] قال: ﴿يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، **يعني**: يُكشف عن شدّة[1]، كما يقال: كشفت الحرب عن ساقها، **يعني**: كشفت الحرب عن الشدّة والبأس، قالوا: فهذا يدل على أن ابن عباس لا يُثبت صفة الساق لله ـ جلّ وعلا ـ. وأين هذا من المُدَّعى؟! لا شك أن هذا خلاف ما يقتضيه العلم، كون هذا القول ثابتاً عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ لا يعني أنه ينفي صفة الساق؛ لأن صفة الساق جاءت موضَّحة في حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ وفي غيره، حيث قال: **(ثم يكشف ربنا عن ساقه)**[2]،

---

(١) **انظر**: «تفسير الطبري» (٢٩/٣٨)، و«تفسير ابن أبي حاتم» (١٠/٣٣٦٦)، و«الدر المنثور» (٨/ ٢٥٥)، و«تفسير ابن كثير» (٤/ ٤٠٩).

(٢) رواه البخاري (٤٩١٩)، ومسلم (١٨٣) مطولاً، ولفظ البخاري: قال النبي ﷺ: **(يكشف ربنا عن ساقه؛ فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة، ويبقى كل من كان يسجد في الدنيا رياءً وسمعة، فيذهب ليسجد، فيعود ظهره طبقاً واحداً)**.

....

فإذا أُضيف لم يحتمل إلا الصفة؛ لأن الذوات إذا أُضيفت فإما أن تقتضي إضافة التشريف أو الصفة، وهذا لا يقتضي التشريف وإنما يقتضي الوصف، وأما إذا لم يُضف في الآية فصحيح يُمكن أن يُحمل على ما فسرت به العرب من أنها تقول: كشف اليوم عن ساق، **يعني**: عن شدّة؛ لأنها في الآية لم ترد مضافة، فيحتمل أن يكون المراد الكشف عن الشدّة؛ ولهذا فسّر ابن عباس وغيره الآية بهذا.

بينما نقول: إن الصحيح هو ما فسر الآية به عامة الصحابة والتابعين من أن المراد بـ ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] أنه يُكشف عن ساق الله ـ جلّ وعلا ـ؛ لأنه دلّ على ذلك، وفسّره النبي ﷺ، وهل يؤخذ تفسير القرآن عن أحد أفهم من رسول الله ﷺ؟ وهو ـ عليه الصلاة والسلام ـ بيَّن ذلك فيما رواه البخاري في «صحيحه» من حديث أبي سعيد الخدري، ورواه غيره أيضاً.



* قَالَ الإمامُ أبو عبدِ اللهِ محمدُ بنُ إدريسَ الشَّافعيُّ رضي الله عنه: «آمنتُ باللهِ، وبما جاءَ عَن اللهِ على مُرادِ اللهِ، وآمنتُ برسولِ اللهِ، وبما جاءَ عَن رسولِ اللهِ على مُرادِ رسولِ اللهِ»(١).

* وعلى هذا دَرَجَ السَّلَفُ وأَئِمَّةُ الخَلَفِ رضي الله عنهم، كُلُّهُمْ مُتَّفِقُونَ على الإقْرارِ، والإمْرارِ، والإثْباتِ لِمَا وَرَدَ مِن الصِّفاتِ في كتابِ اللهِ وسُنَّةِ رسولِهِ، مِنْ غَيْرِ تَعَرُّضٍ لتأْوِيلِهِ.

* وقد أُمِرْنا بالاقْتِفَاءِ لآثارِهِمْ والاهتداءِ بمنارِهِم، وحُذِّرْنا المُحْدَثاتِ، وأُخْبِرْنا أنَّها مِنَ الضَّلالاتِ، فَقَالَ النبيُّ ﷺ: (عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الخُلَفَاء الرّاشِدِينَ المَهْدِيّينَ مِنْ بَعْدِي، عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنّوَاجِذِ، وَإِيّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ، فَإِنّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ)(٢).

كلام الإمام الشافعي واضح. وقد استدل به المؤوّلة بأن الشافعي ـ رحمه الله ـ لا يعرف معاني تلك الآيات والأحاديث التي في الصفات، حيث قال: «آمنتُ باللهِ، وبما جاءَ عَن اللهِ على مُرادِ اللهِ، وآمنتُ برسولِ اللهِ، وبما جاءَ عَن رسولِ اللهِ على مُرادِ رسولِ اللهِ»، قالوا: هذا يعني أنه أحال المعنى على مراد من تكلم به، وهذا يدل على أنه لم يفهم المعنى، وهو الإمام الشافعي.

---

(١) ذكر هذا الأثر غير واحد من أهل العلم، منهم: شيخ الإسلام ابن تيمية. انظر: «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣٥٤).

(٢) رواه أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢)، وأحمد (١٢٦/٤ رقم ١٧١٤٢) من حديث العِرْبَاض بن سارية ـ رضي الله عنه ـ.

....

والجواب: أنه لم يُرد ذلك، وإنما هذا إيمان مُجمل، فنحن نقول كما قال الإمام الشافعي ـ رَحِمَهُ اللهُ ـ: آمنا بالله وبما جاء عن الله، فيما علمنا وما لم نعلم، على مراد الله. هذا يقتضي تمام التسليم، وتمام الامتثال لما أُمرنا به، كذلك آمنّا برسول الله ﷺ وبما جاء عن رسول الله ﷺ على مراد رسول الله ﷺ، فيما علمنا من النصوص وما لم نعلم. فهذا إيمان مجمل، **معناه**: أننا لا نترك شيئاً مما جاء عن الله وما جاء عن رسول الله ﷺ إلا ونحن مؤمنون به، ما علمنا به وما لم نعلم، ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾.

والشافعي ـ رَحِمَهُ اللهُ ـ قال هذه الكلمة اتباعاً لِمَا أمر الله ـ جلّ وعلا ـ به في كتابه حيث قال: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] فما علمنا معناه واضح الإيمان به، وما جهلنا معناه واشتبه علينا، **نقول**: آمنا به على مراد ربّنا ـ جلّ وعلا ـ وعلى مراد رسولنا ﷺ حتى نسأل فيه أهل العلم، فإذا سألنا فيه أهل العلم وبيّنوا لنا معاني الكتاب والسنّة، هنا نعتقد المعنى كما نعتقد في الألفاظ.

ثم ذكر أن التأويلات هذه مُحدثة. وهذا ظاهر بيّن، فإن الصحابة ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ ـ في زمن النبي ﷺ تلقوا النصوص من الكتاب والسنّة والتسليم، بل إن هذا الأمر ـ وهو حال الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ مع نصوص الكتاب والسنّة ـ هو الذي هدى الله ـ جلّ وعلا ـ به بعض كبار الأشاعرة، مثل الجويني، وله رسالة مشهورة[1]. **وكان مما قال فيها**: وجدت أن النبي ﷺ يأتيه الأعرابي وغير الأعرابي،

---

(١) **انظر**: «رسالة في إثبات الاستواء والفوقية»، لأبي محمد بن عبد الله بن يوسف الجويني، والد إمام الحرمين (ص: ٣٢).

....

والذكي والبليد، والفطن وغير الفطن، فيسمعون منه الآيات المشتملة على الصفات التي يقتضي ظاهرها التشبيه والتمثيل ـ يعني عند المؤوِّلة ـ ويسمعون الآيات التي تشتمل على الأمور الغيبية.

ثم إن النبي ﷺ لم يُتبع ذلك ببيان يقول فيه ـ ولو مرة واحدة ـ: لا تعتقدوا ظواهر هذه النصوص فإن لها معاني تخفى، فيأتيه الأعرابي من البادية فيسمع القرآن، ويأمره النبي ﷺ أن يؤمن بالكتاب وبما سمع من كلام النبي ﷺ بما يفهمه من معنى لغة العرب، **قال**: وفيهم الذكي والبليد، والمتعلم والجاهل... إلى آخره من أصناف الناس. **قال**: وهذا يدل دلالة واضحة بيّنة على أن ظاهر هذه النصوص مراد، وأنه لا يجوز تأويلها بحال؛ لأنه لو جاز تأويلها ـ حيث إن ظاهرها يوهم المشابهة والمماثلة ـ لوجب على النبي ﷺ أن يُبيّن ذلك للأعراب الذين يأتونه من بقاع شتّى، وهم على جهل، وربما توهمت أنفسهم في تلك المعاني ظاهر ما يدل عليه اللفظ، **فقال**: لمّا لم يُصدر ذلك ببيان دلّ على أن ظواهر النصوص مراد، وأن الإيمان بتلك النصوص واجب، على ما ظهر مِن معناها على قاعدة قطع المماثلة التي ذكر الله ـ جلّ وعلا ـ في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

إذاً في عهد الصحابة لم يحدث تأويل ولم يحدث خلاف في الاعتقاد، وكذلك في عهد التابعين، حتى بدأت في أواخر عهد التابعين الضلالات تظهر مع طوائف من الخوارج، ثم المعتزلة، ثم انتشر ذلك في الأمة، وهذا يدلّك على أن التأويل والمخالفة في التسليم للنصوص أن هذا من البدع والمحدثات، والبدع والمحدثات مردودة؛ لقوله ﷺ:

....

(من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردٌّ)[1]، **(من أحدث في أمرنا هذا)**: في الأمور العلمية **(ما ليس منه فهو ردٌّ)**، **يعني**: مردود على صاحبه، **(ومن أحدث في أمرنا هذا)**: في الأمور العملية، **(ما ليس منه فهو ردٌّ)**: مردود على صاحبه. وهذا يدخل فيه الأمور العلمية والعملية.

وهذا ـ أيضاً ـ سيأتي من كلام ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ حيث قال: «اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كُفيتم».



---

(١) رواه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨)، من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ بهذا اللفظ، وعند مسلم أيضاً: **(من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ)**.

❁ وقَالَ عَبدُ الله بنُ مسعودٍ رضي الله عنه: «اتَّبِعُوا ولا تَبْتَدِعُوا فَقَدْ كُفِيتُمْ»[1].

❁ وقَالَ عمرُ بنُ عبدِ العزيزِ رضي الله عنه كلاماً معناهُ: «قِفْ حيثُ وَقَفَ القومُ؛ فَإِنَّهُم عَنْ عِلْمٍ وَقَفُوا، وبِبَصَرٍ نافِذٍ كَفُّوا، وَلَهُمْ عَلَى كَشْفِها كانوا أَقْوَى، وبالفَضْلِ لوْ كانَ فيها أَحْرَى، فَلَئِنْ قُلْتُمْ: حَدَثَ بَعْدَهُم! فَمَا أَحْدَثَهُ إلا مَنْ خَالَفَ هَدْيَهُمْ، وَرَغِبَ عَن سُنَّتِهِمْ، ولقَدْ وَصَفُوا مِنْهُ مَا يَشْفِي، وَتَكَلَّمُوا مِنْه بما يَكْفي. فَما فَوْقَهُم مُحَسِّرٌ؛ ومَا دُوْنَهُمْ مُقَصِّرٌ. لَقَدْ قَصُرَ عَنْهُم قَوْمٌ فَجَفَوْا، وَتَجاوَزَهُمْ آخَرُون فَغَلَوْا، وإِنَّهُمْ فِيما بَيْنَ ذَلِكَ لَعَلَى هُدىً مستقيم»[2].

❁ وقَالَ الإمامُ أبو عمْروٍ الأوزاعيُّ رضي الله عنه: «عليْكَ بآثارِ مَن سَلَفَ وإنْ رَفَضَكَ النّاسُ، وإيّاك وآراءَ الرِّجالِ وإنْ زَخْرَفُوهُ لَكَ بالقوْلِ»[3].

رضي الله عن عمر بن عبد العزيز، فلقد نصحنا بنصيحة شافية كافية ـ لو كان في القلوب حياةٌ ـ، قال: عليك بآثار من سبق،

---

(١) أخرجه الدارمي في «سننه» (٢٠٥)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٩/ ١٥٤ رقم ٨٧٧٠)، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنّة والجماعة» (١/ ٨٦ رقم ١٠٤).

(٢) رواه أبو داود (٤٦١٢) مطولاً، وابن بطة في «الإبانة الكبرى» (١/ ٣٢٢ رقم ١٦٤)، والمؤلف في كتابه «ذمّ التأويل» (ص: ٣٤ رقم ٦٨).

(٣) رواه الآجري في «الشريعة» (ص: ٤٩ رقم ١٣٣)، والخطيب في «شرف أصحاب الحديث» (ص: ٧)، وأورده المؤلف في كتابه «ذمّ التأويل» (ص: ٣٤ رقم ٦٩).

....

ثم وصف من سبق، ـ وهم الصحابة رضي الله عنهم ـ بأنهم: «**عَنْ عِلْمٍ وَقَفُوا، وبِبَصَرٍ نافِذٍ كَفُّوا**»، **فقسَّم حال الصحابة إلى قسمين:**

الأول: أنهم وقفوا على علم، فهم أعلم الناس، أعلم هذه الأمة هم صحابة رسول الله ﷺ، وهم أحرى بالعلم من غيرهم، ومن بعدهم ينقص فيهم العلم، فالصحابة هم أهل العلم، وأهل الإدراك، وأهل العقول المستقيمة، وأهل الأفهام المستنيرة، هم أهل فَهْم الكتاب والسنّة. وتفسير الكتاب والسنّة إنما يؤخذ من مشكاة الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ، وصفهم عمر بن عبد العزيز بقوله: «**فَإِنَّهُم عَنْ عِلْمٍ وَقَفُوا**» وقفوا على علم، العلم عن رسول الله ﷺ، أو على علم علّموه من الكتاب والسنّة بما فهموه بما تقتضيه لغة العرب أو بما علَّمه بعضُهم بعضاً، فما ذكروه من المسائل ذكروه على علم وعلى بصيرة.

والقسم الثاني: ما كفُّوا عنه وسكتوا عنه، قال: «**وبِبَصَرٍ نافِذٍ كَفُّوا**»، ببصر نافذ كفُّوا عما كفُّوا عنه، فلم يدخلوا في مسائلَ مما دخل فيها من بعدهم، هل هذا لأجل عجزهم؟! **الجواب:** لا، ولكن لأجل نفوذ بصرهم، وبصيرتهم، وفهمهم، وإدراكهم وعلمهم؛ فإنهم تكلموا فيما تكلموا فيه عن علم وقفوا عليه. وما سكتوا عنه، أو لم يدخلوا فيه فإنهم كفُّوا عنه ببصر وبصيرة.

وهذا هو الذي يجب، فإنه يجب علينا أن ننبذ الآراء والعقول والأفهام التي تخالف ما كان عليه صحابة رسول الله ﷺ في أمور الاعتقاد جميعاً، بل في أمور الدين جميعاً، فكلّ ما كان عليه صحابة رسول الله ﷺ فهذا هو الميزان المستقيم الذي تَزِنُ به فهمك،

....

وتَزِنُ به الأحوال والأمور والفئات والناس؛ لأننا أُمرنا بالاتباع.

وعمر بن عبد العزيز - رَحِمَهُ اللَّهُ - أوصانا بهذه الوصية الكافية الشافية، بأننا نتبع الصحابة؛ لأنهم تكلموا فيما تكلموا فيه على علم، فهدي الصحابة واجب الاتباع، سواء كان ذلك في الأمور الاعتقادية، أو كان ذلك في الأمور العملية، أو كان ذلك في الأمور السلوكية - **يعني**: في أمور الأخلاق، والعبادات، والزهد، ونحو ذلك - فما جاوز طريقتهم فهو غلوٌّ، وما قصر عن طريقتهم فهو تحسير، «**فَما فَوْقَهُم مُحَسِّرٌ، وما دونهم مُقَصِّرٌ**»، ومن زاد على ما أَتَوا به فهو من الغلاة، والذين سيكون مآلهم إلى التقصير والحسرة.

فهذا كلام عمر بن عبد العزيز كمنهج عامّ، وهو الذي اتبعه الأئمة في أبواب الاعتقاد والعمل والسلوك... إلى آخره.

قال: ما جاء عن الصحابة نأخذه، فمنهاج الصحابة هو الميزان، وفَهْم الصحابة هو الميزان، وطريقة الصحابة هي الميزان، فهُمْ أهل العلوم، وأهل العقول، وأهل الأفهام، وما حدث بعدهم فإنه حدث بالرأي.

هذا مثل ما أوصاك به أبو عمرو الأوزاعي الإمام المشهور، إمام أهل الشام البيروتي، **حيث قال**: «**إيَّاك وآراءَ الرِّجالِ وإن زَخْرَفُوْهُ لَكَ بالقوْلِ**»، **أي**: وإن زخرفوا الآراء بالأقوال ونمَّقوا القول، وزخرفوه، وجملوه، فإياك إياك أن ترغب عن السنّة لأجل تحسين من حسَّن رأيه بألفاظ، وخذْ بالسنّة وبما جاء عن أهلها وإن كان أهلها لا يحسنون اللفظ ولا تجميله؛ لأن الميزان هو الاتباع،

....

فمن اتبع فهو الناجي؛ ومن ابتدع فهو الهالك. وقانا الله وإياكم سُبُلَ الهلاك.



* وقَالَ محمدُ بنُ عبدِ الرحمٰنِ الأَذْرَمِيُّ[١] لرَجُلٍ تكَلَّمَ ببدْعَةٍ، وَدَعَا الناسَ إليها: هَلْ عَلِمَهَا رسولُ اللهِ ﷺ، وأبو بكْرٍ، وعمرُ، وعثمانُ، وعليٌّ، أوْ لَم يَعْلَمُوها؟ قَالَ: لَمْ يعلَموها، قال: فَشَيْءٌ لَم يعلَمْه هؤلاء أَعلِمْتَهُ أنتَ؟! قال الرَّجلُ: فإنِّي أقولُ: قدْ عَلِمُوها، قال: أَفَوَسِعَهُمْ أنْ لا يَتَكَلَّمُوا به ولا يدْعُوا الناسَ إليه، أمْ لَم يَسَعْهُمْ؟ قال: بَلْ وَسِعهُمْ، قال: فَشَيْءٌ وَسِعَ رسولَ اللهِ ﷺ وخلفاءَه، لا يَسَعُكَ أنتَ؟! فانْقَطَعَ الرَّجلُ، فقال الخليفةُ، وكان حاضِراً: لا وَسَّعَ اللهُ على مَن لَم يَسَعْهُ ما وَسِعَهُمْ.

* وهكذا مَنْ لَم يَسَعْهُ ما وَسِعَ رسولَ اللهِ ﷺ وأصحابَه والتَّابعين لَهُم بإحسانٍ، والأئمةَ مِن بَعْدِهِمْ، والرّاسِخين في العِلْم، مِن تِلاوَةِ آيات الصِّفاتِ وقِراءَةِ أخْبارِها، وإمْرارِها كما جاءَت، فلا وَسَّعَ اللهُ عليه.

* فمِمَّا جاءَ مِنْ آياتِ الصِّفاتِ قولُ الله ﷻ:

---

(١) هكذا مذكور هنا ويقال: عبد الله بن محمد بن إسحاق الجزري أبو عبد الرحمٰن الأَذْرَمي، - بفتح الهمزة وسكون المعجمة وفتح الراء -، كذا في التقريب، نسبة إلى «أَذْرَمَة»، قرية بنصيبين، روى عن وكيع وابن عيينة، وابن مهدي. وروى عنه أبو داود، والنسائي، وأبو حاتم. قال أبو حاتم والنسائي: ثقة. كذا في تهذيب الكمال، **وفيه قال الخطيب**: «كان الواثق أحضر شيخاً من أهل أَذَنَة للمحنة، ناظر ابن أبي دؤاد بحضرته، واستعلى عليه الشيخ بحجته، فأطلقه الواثق، ورده إلى وطنه، ويقال: إنه كان أبا عبد الرحمٰن الأَذْرَمي»، **قال الحافظ ابن حجر**: «القصة مشهورة، حكاها المسعودي وغيره».اهـ. **انظر**: المناظرة بكاملها بين الأذرمي وابن أبي دؤاد بحضرة الواثق في: «تاريخ بغداد» (١٠/٧٦)، و«سير أعلام النبلاء» (١١/ ٣١٢ - ٣١٥)، ورواها الآجري بإسناده في «الشريعة» (ص: ٧٦ رقم ٢١٦).

﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]، **وقوله** ﷻ: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، **وقَوْلُهُ تَعَالى إخْباراً عنْ عيسى** عليه السلام **أنَّه قَالَ:** ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَۚ﴾ [المائدة: ١١٦]، **وقَوْلُه سُبْحَانَه:** ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، **وقَوْلُه تَعَالى:** ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، **وقَوْلُه تَعَالى:** ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُۚ﴾ [المائدة: ١١٩].

هذا شروع في ذكر آيات الصفات ـ أو نصوص الصفات ـ التي اشتملت على ذكر أسماء الله ـ جلّ وعلا ـ أو ذكر صفاته.

وصفات الله ـ جلّ وعلا ـ تنقسم بأحد الاعتبارات إلى قسمين:

* صفات ذاتية.

* وصفات فعلية.

فالصفات الذاتية: هي التي لا تنفكّ عن الموصوف مطلقاً، وهي في حقّ الله ـ جلّ وعلا ـ التي لم يزل الله ـ جلّ وعلا ـ متصفاً بها، **يعني:** لا يتصف بها في وقت دون وقت، بل اتصافه بها ـ جلّ وعلا ـ دائماً؛ من مثل صفة الوجه؛ كما قال ـ جلّ وعلا ـ: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾، ومن مثل صفة اليدين، كما قال ـ جلّ وعلا ـ: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾، وقال ـ جلّ وعلا ـ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّۖ﴾ [ص: ٧٥]، ونحو ذلك من صفات الذات.

وقوله هنا: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ هذه أول الآيات التي ذكر، وهذه الآية صريحة في إثبات صفة الوجه لله ـ جلّ وعلا ـ. **وجه الدلالة منه:** أنه أضاف الصفة ـ التي هي الوجه ـ إلى المتصف بها.

وهنا قاعدة: أن ما يُضاف إلى الله ـ جلّ وعلا ـ:

* تارة يكون معنىً.

....

* وتارة يكون ذاتاً.

مثال المعنى: الرحمة، والغضب، والرضى، فنقول: رضى الله، ورحمة الله، ونحو ذلك، وهذا إضافة معنى إلى الله ـ جلّ وعلا ـ.

أما إضافة الذات: **يعني**: إلى شيء يكون ذاتاً مستقلاً له معنى، **يعني**: شيئاً محسوساً يمكن أن تفهمه بأنه ليس وصفاً بدون ذات ولكنه ذات، **فهذا على قسمين**:

القسم الأول: تارة يكون قائماً بنفسه، مثل قوله: ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقۡيَٰهَا﴾ [الشمس: ١٣]، فهنا أضاف الناقة إلى نفسه، وكما جاء في الحديث: (**ثم مشى إلى بيت من بيوت الله**)[(١)]، فهنا أضاف البيت إلى الله ـ جلّ وعلا ـ.

والقسم الثاني: مثل: وجه الله، ويد الله، وساق الله، وقدم الله، وعين الله ـ جلّ وعلا ـ ونحو ذلك.

فإذاً، إذا أضيف ما يقوم بنفسه فالأصل فيه أن تكون الإضافة للتشريف والتعظيم، ففي قوله: ﴿نَاقَةُ ٱللَّهِ﴾ أضاف الله ـ جلّ وعلا ـ الناقة إلى نفسه، ومعلوم أن الناقة ذاتٌ منفصلة تقوم بنفسها، فهذا يقتضي تشريف ما أضافه الله ـ جلّ وعلا ـ إلى نفسه، ويقتضي تعظيمه، وكذلك (**بيت الله**) إضافة تشريف تقتضي تعظيم البيت.

---

(١) رواه مسلم (٦٦٦)، ولفظه: قال رسول الله ﷺ: (**من تطهر في بيته ثم مشى إلى بيت من بيوت الله ليقضي فريضة من فرائض الله، كانت خطوتاه: إحداهما تحطّ خطيئة والأخرى ترفع درجة**) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

....

وأما ﴿وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود: ٣٧]، ونحو ذلك، فالعين، والوجه، واليد، والقدم، والساق، ونحو ذلك، هذه ذوات لكنها لا تقوم بنفسها، **يعني**: لا وجود لوجه بدون صاحب وجه، ولا توجد يد بدون صاحب يد، ولا توجد عين بدون صاحب عين، فهذه إذا أُضيفت إلى الله ـ جلّ وعلا ـ أو إلى غيره فهي تقتضي الصفة لا تقتضي التشريف بها.

فإذاً تلخص هنا: أن الإضافة في الذوات على قسمين:

* تارة تكون إضافة للتشريف: وهو ما أضيف من الأعيان ممّا يقوم بنفسه.

* وتارة الإضافة تقتضي الوصف: إذا كان لا يقوم بنفسه.

فقوله هنا: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمٰن: ٢٧] **وجه الاستدلال**: أنه أضاف الوجه إلى الله ـ جلّ وعلا ـ، فقال ـ عزّ مِن قائل سبحانه ـ: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾، فأضاف الوجه إلى الربّ، فدلّ على أنه صفة له.

المبتدعة يقولون: وجه هنا بمعنى الذات، **يعني**: ويبقى ربك.

نقول هنا: قال ـ جلّ وعلا ـ: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾، ثم وصف الوجه بقوله: ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمٰن: ٢٧]، ولمّا أراد أن يصف الربّ ـ جلّ وعلا ـ قال: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمٰن: ٧٨] فوصف الله ـ جلّ وعلا ـ في أول السورة الوجه بأنه ذو الجلال والإكرام، ووصف نفسه ـ سبحانه ـ دون اسمه في آخر السورة بقوله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾، وذلك أن الله ـ جلّ وعلا ـ هو ذو الجلال والإكرام، وكذلك صفاته ذات جلال وإكرام.

....

قوله: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] «يداه» تُجرى عليها القاعدة، هذه من آيات الصفات أم لا؟ **الجواب**: نعم، من آيات الصفات؛ لأنه أضاف ذاتاً لا تقوم بنفسها إلى الله ـ جلّ وعلا ـ، أضافها إلى نفسه، فدلّ أنها إضافة الصفة إلى متصف بها، واليد في القرآن أتت تارة مفردة، وتارة مثنّاة، وتارة مجموعة.

أولاً: قال ـ جلّ وعلا ـ: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا خَلَقۡنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمٗا﴾ [يس: ٧١]، فجعلها هنا مجموعة «أيدي».

ثانياً: قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥]، وكما قال هنا: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾، فجعلهما اثنتين.

ثالثاً: أنه ذكر يداً واحدة، فقال: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ﴾ [الملك: ١].

فهل هناك تعارض بين الإفراد والتثنية والجمع؟ وهل يوصف الله ـ جلّ وعلا ـ بأن له يداً واحدة، أو يوصف بأن له يدين، أو يوصف بأن له أيدٍ؟

الجواب: أنه يوصف ـ جلّ وعلا ـ بأن له يدين.

وأما إضافة اليد الواحدة إليه ـ جلّ وعلا ـ، فهذا من إضافة الجنس، وهذا معروف؛ تضيف المفرد وتريد به الجنس.

وأما الجمع في قوله: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا خَلَقۡنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ﴾ [يس: ٧١]، فالعرب من لغتها أن المثنى إذا أضيف إلى ضمير جمع أو تثنية فإنه يُجمع؛ لأجل خِفّة اللفظ، مثل قوله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَاۖ﴾ [التحريم: ٤]. ﴿إِن تَتُوبَآ﴾ هما امرأتان، فخاطبهما بقوله: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾، ثم قال: ﴿فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَاۖ﴾، والمرأتان

....

لهما قلبان، كل واحدة لها قلبٌ واحد، فإذا كان كذلك، فلِمَ جُمع؟ **الجواب**: لأن هذا من سَنن لسان العرب؛ أنه إذا أُضيف المثنى إلى ضمير تثنية أو جمع فإنه يجوز جمعه؛ طلباً لخفة اللفظ.

فهنا في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾ [يس: ٧١]، ﴿أَيْدِينَآ﴾ هنا جَمَعَ، وليس ثَمَّ معارضة بين الجمع هنا وقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، بل جَمَعَ هنا لأنه أضاف المثنى أصلاً إلى ضمير الجمع؛ فجَمَعَ لأجل خفة اللفظ.

أصل الكلام: أوَلم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت **يَدَيْنَا**، ثم صارت ﴿أَيْدِينَآ﴾ **يعني**: فيما يقتضيه لسان العرب، قال ـ جلّ وعلا ـ: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾.

فإذاً نصف الله ـ جلّ وعلا ـ بأن له يدين، والآيات التي فيها ذكر اليدين تدلّ على التثنية، وأما المفرد فلا يعارض التثنية، والجمع كذلك لا يعارض التثنية.

على أن بعض أهل العلم حمل قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾ **قال**: هذا جمع وأقل الجمع اثنان، وهذا إحالة إلى أمر مختلف فيه؛ **لأن بعض أهل العلم يقول**: إن الجمع ثلاثة، ولا يسوغ في مثل هذه المسائل المشكلة أن يحال إلى أمر مختلف فيه، بل إلى أمر متيقن منه، وهو ما نعلمه من لغة العرب، والأشعار على هذه المسألة كثيرة، والشواهد كثيرة معروفة في النحو.

هذه صفات الذات.

النوع الثاني من الصفات: ذكر المجيء والإتيان، هذه صفات فعليّة، والصفات الفعليّة هي التي يتّصف الله ـ جلّ وعلا ـ بها بمشيئته

....

واختياره، **يعني**: يتّصف بها في وقت دون وقت، فهو ـ جلّ وعلا ـ ليس دائماً ينزل إلى السماء الدنيا، وليس دائماً يجيء، وإنما يجيء إذا شاء في وقت دونَ وقت، فهذه تسمّى الصفات الفعليّة الاختياريّة.



❁ **وقَوْلُه تَعَالى:** ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ﴾ [المائدة: ١١٩]، **وقَوْلُه تَعَالى:** ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، **وقَوْلُه تَعَالى في الكفَّارِ:** ﴿غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم﴾ [المجادلة: ١٤]، **وقَوْلُه تَعَالى:** ﴿ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ﴾ [محمد: ٢٨]، **وقَوْلُه تَعَالى:** ﴿كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٦].

هذه كلها من الصفات الفعليّة؛ لأنه أضاف المعاني، **يعني**: مثل: الغضب، الرضى، الكره، السخط، هذه معانٍ أضافها إلى نفسه، والإضافة هذه تقتضي إضافة صفة إلى موصوف.

والمؤوِّلة يتأوّلون في مثل هذه النصوص، يقولون: الرضى: هو إرادة الإنعام، والغضب: إرادة الانتقام.

إذا سألتهم: لِمَ أوَّلتم الغضب ـ مثلاً ـ بإرادة الانتقام؟!

قالوا: لأن حقيقة الغضب هو: ثوران أو غليان دم القلب، وهذا يجب تنزيه الله ـ جلّ وعلا ـ عنه.

نقول: لا شك يجب تنزيه الله ـ جلّ وعلا ـ عن مثل هذا، ولكن هل هذا هو الغضب؟! فينبغي أن تكون في فهمك للآيات، أو في فهمك لنصوص الصفات، وفي فهمك لشُبه المؤوِّلة، لا بدّ أن تغوص إلى أصل كلامهم وشبهتهم، حتى تستطيع الردّ؛ لأنه أحياناً يمكن أن يزخرفوا القول لكن إذا رجعت إلى أصل الكلام وجدت أنه باطل. فمثلاً: الأشاعرة، والماتريدية، والكلابية قبلهم، ومن نحا نحوهم يقولون: الغضب هو إرادة الانتقام. لماذا؟ قالوا: لأن حقيقة الغضب هو: غليان دم القلب.

فنقول: الصواب أن الغضب: صفة ينشأ عنها في ابن آدم غليان دم القلب؛ لأن ابن آدم أولاً يغضب، ثم بعد غضبه ينتج عنه غليان دم القلب.

....

ويظهر ذلك في احمرار الوجه والانتفاخ... إلى آخره، وهذا أمر ينشأ عن الغضب، وليس هو الغضب نفسه.

فإذاً هم يؤوّلون لأجل أنهم بنوا على مقدمات باطلة، وأصل هذا التأويل مِن جَرّاء القول بنفي الصفات الاختيارية، وأن الله ـ جلّ وعلا ـ لا يتصف بصفة في وقت دون وقت، فإما أن يتصف بها مطلقاً وإما أن لا يتصف بها مطلقاً، ولهذا يؤوّلونها. لِمَ يؤوّلونها إلى الإرادة؟ ذلك أن الإرادة من الصفات العقلية السبع التي يثبتونها، فيؤولون الصفات غير السبع بإحدى الصفات السبع التي يثبتونها، فالأشاعرة والمَاتُرِيْدِيَّة ونحوهم يثبتون سبع صفات، فهم يؤوّلون ما في هذه الآيات من الصفات بإحدى الصفات السبع.

أما المُعْتَزِلَة والجَهْمِيَّة: فتارة يجعلون الاسم أو الصفة يراد به مخلوقاً منفصلاً، فيقولون ـ مثلاً ـ في معنى: رضي الله عنه: الرضى بمعنى المرضي عنه، ويقولون في معنى ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [يونس: ١٠٧]، **الغفور**: هو ما حصل للمغفور له **يعني**: المغفور له ليس هو صفة لله، لكن ما حصل للعبد، هذا عمل الجهمية والمعتزلة، وتجدون هذا في بعض التفاسير.

أما المَاتُرِيْدِيَّة والأشاعرة والكُلَّابِيّة فهم يفسرونها بإحدى الصفات السبع، تارة يفسرونها بالإرادة في بعض الصفات، وتارة يفسرونها بالقدرة ونحو ذلك، مثل: التوفيق والخذلان. يفسرونها بالقدرة، يثبتون القدرة فيفسرون توفيق الله ـ جلّ وعلا ـ لعبده وخذلانه ـ جلّ وعلا ـ لعبده بالقدرة.

المقصود من هذا: أننا نثبت هذه الصفات سواء كانت صفات ذاتية

....

أو صفات فعلية، اختيارية أو غير اختيارية، نثبتها جميعاً لله ـ جلّ وعلا ـ دون تفريق؛ كما جاء في نصوص الكتاب والسنّة، وهذا أصل من الأصول. **نقول**: إن اتصاف الله ـ جلّ وعلا ـ بهذه الصفات على أساس قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

فهنا قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾، والكاف هنا من أهل العلم من يقول: هي صلة (يعني زائدة) ومعنى كونها زائدةً يعني للتأكيد، فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ **في تقدير قولك**: ليس مثله شيء، ليس مثله شيء؛ لأن العرب تزيد حرفاً أو كلمة وتريد بالزيادة تكرير الجملة وتأكيد الجملة، فقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ على هذا القول ـ وهو أن الكاف هنا صلة ـ **يكون المعنى**: ليس مثله شيء، ليس مثله شيء، فهو تأكيد للجملة بتكرارها، وهذا من مثل قوله: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ [البلد: ١]، ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [القيامة: ١]، هل هو ترك للقسم أو إثبات للقسم؟ من أهل العلم من قال ـ وهو القول الظاهر ـ: أنه قسم ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾، **معناها**: أقسم، لكن ﴿لَآ﴾ هنا صلة لتأكيد القسم، **فيكون المعنى بوجود** ﴿لَآ﴾: أقسم بيوم القيامة، أقسم بيوم القيامة. وهذا من أسرار اللسان العربي الشريف.

القول الآخر: أن الكاف هنا بمعنى المثل، هي حرف لكنها اسم، بمعنى «**مثل**»، فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ **يعني**: ليس مثل مثله شيء، وهذا يقتضي المبالغة في نفي المثيل، وورود الكاف بمعنى مثل معروف في اللغة، مثل قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤]، **ومن مثل قول الشاعر**:

....

لو كان في قلبي كقَدْرِ قُلامةٍ حبٌّ لغيرِكِ ما أتتكِ رسائلي[(١)]

يعني: لو كان في قلبي مثل قدر القلامة لغيرك كذا وكذا.

فإذاً هنا الكاف إما أن تكون بمعنى هذا أو هذا، فقوله ـ جلّ وعلا ـ هنا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] هذا فيه أبلغ النفي لوجود المثيل لله ـ جلّ وعلا ـ.

ثم لمّا نفى أثبت، **وهذا على القاعدة المعروفة**: أن النفي يكون مجمَلاً، والإثبات يكون مفصَّلاً، فنفى مجملاً فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾، ثم فَصَّل في الإثبات فقال: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

لِمَ خصّ السمع والبصر هنا؟

الجواب: **قال بعض أهل العلم**[(٢)]: وصف الله ـ جلّ وعلا ـ هنا نفسه بالسمع والبصر؛ لأن السمع والبصر من أكثر الصفات اشتراكاً بين ذوات الأرواح. فالسمع يوجد في الذباب، وفي النمل، وكذلك البصر، ويوجد في البعوض، وفي الإنسان، وفي الهرّ؛ **يعني**: جميع المخلوقات تَدَرَّجْ بها فيها سمع وبصر.

فهل سمع البعوض وبصره مثل سمع ابن آدم وبصره؟! لا، يشترك ابن آدم مع البعوض أو مع الذباب في بعض معنى السمع والبصر؛ لأن السمع ما تُدرك به المسموعات، والبصر ما تُدرك به المرئيات،

---

(١) من شعر جميل بثينة، **انظر**: «تاريخ دمشق» (٥٠/١٠١، ١٠٢)، لكن فيه: «فضل وصلتك أو أتتك رسائلي»، وفيه ـ أيضاً ـ: «فضل لغيرك ما أتتك رسائلي».

(٢) راجع: (ص: ٢٤).

....

فالبعوض له سمع وبصر يناسب ذاته، وابن آدم له سمع وبصر يناسب ذاته ولا يقارن به سمع وبصر البعوض.

فنبّه الله ـ جلّ وعلا ـ بهاتين الصفتين ـ السمع والبصر ـ؛ لأجل اشتراكهما في كثير من ذوات الأرواح، فكما أن ذوات الأرواح لا تتماثل في الاتصاف بهاتين الصفتين، فكذلك الله ـ جلّ وعلا ـ له سمع وله بصر ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، مع قطع المماثلة، وقطع طمع إدراك الكيفيّة لصفات الله ـ جلّ وعلا ـ، فله ـ جلّ وعلا ـ سمع وبصر يناسب ذاته العظيمة الجليلة، ـ جلّ وعلا ـ وتقدس وتعاظم.



*** ومِنَ السُّنَّةِ: قَوْلُ النَّبيِّ ﷺ: (يَنزِلُ ربُّنا ـ تباركَ وتعالى ـ كلَّ ليلةٍ إلى سماءِ الدّنيا)(١)، وقَوْلُه: (يَعْجَبُ رَبُّكَ مِنَ الشَّابِّ لَيْسَتْ لَهُ صَبْوَةٌ)(٢)، وقَوْلُه: (يَضحَكُ اللهُ إلى رجُلَين يَقتُلُ أَحَدُهُما الآخرَ يَدخُلانِ الجنَّة)(٣).**

*** فهذا وما أشْبَهَهُ ـ مِمّا صَحَّ سَنَدُهُ، وعُدِّلَت رُوَاتُه ـ نُؤْمِنُ به، ولا نَرُدُّهُ، ولا نَجْحَدُهُ، ولا نَتَأَوَّلُهُ بِتَأْوِيلٍ يُخالِفُ ظاهِرَهُ، ولا نُشَبِّهُهُ بصفاتِ المخلوقين، ولا بِسِماتِ المُحْدَثِينَ، ونعلَمُ أنَّ اللهَ ﷻ لا شبيهَ لَهُ، ولا نظيرَ؛ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾** [الشورى: ١١]**، وكلُّ ما تُخِيِّلَ في الذِّهْنِ، أَوْ خَطَرَ بالبَالِ، فإنَّ اللهَ تعالى بخلافِه.**

لمّا ذكر المؤلف ـ رحمه الله تعالى ـ أن الأصل الجامع لمذهب أهل السنّة والجماعة في الأسماء والصفات: أنهم يُمِرّونها كما جاءت بإثبات ذلك لفظاً ومعنىً، والإيمان بما اشتملت عليه، لا يتجاوزون القرآن والحديث، بدأ بتفصيل الكلام على بعض الصفات، فذكر بعض الأدلّة من القرآن على بعض الصفات ـ كما مرّ معنا ـ، ثم ذكر بعض

---

(١) سبق تخريجه (ص: ٣٧).

(٢) رواه أحمد (٤/ ١٥١ رقم ١٧٣٧١)، وأبو يعلى (٣/ ٢٨٨ رقم ١٧٤٩)، والطبراني في «الكبير» (١٧/ ٣٠٩ رقم ٨٥٣)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٥٧١)، كلهم من حديث عقبة بن عامر ـ رضي الله عنه ـ.
وورد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه؛ رواه أبو نعيم في «أخبار أصبهان» (٢/ ٦٩).

(٣) رواه البخاري (٢٨٢٦)، ومسلم (١٨٩٠)، من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: أن رسول الله ﷺ قال: (**يَضحَكُ الله إلى رجُلينِ، يَقتلُ أحَدهما الآخر، يدخلانِ الجنة: يقاتل هذا في سبيل الله فيقتل، ثم يتوب الله على القاتل فيستشهد**)، هذا لفظ البخاري.

....

الأحاديث في الصفات، فذكر حديث النزول، وهو قول النبي ﷺ: **(ينزل ربُّنا كلَّ ليلة)**. وفي لفظ آخر: **(ينزل ربُّنا في الثلث الأخير من كلِّ ليلة)**، وفي بعض الروايات[1]: **(في النصف الأخير من كلِّ ليلة فينادي عبادَه: هل من سائل فأعطيه؟ هل من داعٍ فأستجيب له؟ هل من مستغفر فأغفر له؟)**.

---

(١) وهي إحدى روايات مسلم (٧٥٨/ ١٧٠، ١٧١)، أما بالنسبة لاختلاف الروايات في تعيين الوقت، **فقد قال الحافظ ابن حجر في «الفتح»** (٣/ ٣١): «قوله: **(حينَ يبقى ثلثُ اللَّيل الآخرُ)** برفع الآخر؛ لأنه صفة الثلث.
ولم تختلف الروايات عن الزهري في تعيين الوقت، واختلفت الروايات عن أبي هريرة وغيره، **قال الترمذي**: رواية أبي هريرة أصح الروايات في ذلك، ويقوي ذلك: أن الروايات المخالفة اختُلف فيها على رواتها.
وسلك بعضهم طريق الجمع، وذلك أن الروايات انحصرت في ستة أشياء:
أولها: هذه.
ثانيها: إذا مضى الثلث الأول.
ثالثها: الثلث الأول أو النصف.
رابعها: النصف.
خامسها: النصف أو الثلث الأخير.
سادسها: الإطلاق.
فأما الروايات المطلقة فهي محمولة على المقيّدة، وأما التي بـ(أو) فإن كانت (أو) للشك فالمجزوم به مقدّم على المشكوك فيه، وإن كانت للتردّد بين حالين فيجمع بذلك بين الروايات بأن ذلك يقع بحسب اختلاف الأحوال لكون أوقات الليل تختلف في الزمان وفي الآفاق باختلاف تقدّم دخول الليل عند قوم وتأخره عند قوم.
وقال بعضهم: يحتمل أن يكون النّزول يقع في الثلث الأول، والقول يقع في النصف وفي الثلث الثاني. **وقيل**: يحمل على أن ذلك يقع في جميع الأوقات التي وردت بها الأخبار، ويحمل على أن النبي ﷺ أُعلم بأحد الأمور في وقت فأخبر به، ثم أُعلم به في وقت آخر فأخبر به فنقل الصحابة ذلك عنه. والله أعلم».اهـ. وراجع: «شرح حديث النزول» لشيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ.

....

وهذا نزول خاصّ يليق بجلال الله ـ جلّ وعلا ـ وعظمته، وليس هو كنزول المخلوقين كما يُعلم من نزولهم، وإنما هو نزول خاصّ بالله ـ جلّ وعلا ـ كسائر صفاته، يُثبَت المعنى ويُنفى العلم بالكيفية؛ لأن الله ـ جلّ وعلا ـ لا تتمثله العقول بالتفكير، ولا تتخيله القلوب بالتصوير؛ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فالنزول يُثبَت لله ـ جلّ وعلا ـ على معتقد أهل السنّة والجماعة، وأما المبتدعة من الكلابية والأشاعرة والماتريدية ومن قبلهم من المعتزلة ونحوهم فيتأولون هذه الأحاديث ـ إذا أثبتوها ـ بأن معنى النزول: نزول رحمته. **والجواب عن هذا التأويل أن يقال:**

أولاً: إنه خلاف الأصل، والله ـ جلّ وعلا ـ أوجب علينا أن نؤمن بظاهر الآيات والأحاديث.

والثاني: أن رحمته ـ جلّ وعلا ـ نازلة على العباد في كلّ حين، فتخصيص الثلث الأخير من الليل بنزول الرحمة لا معنى له؛ لأن رحمة الله ـ جلّ وعلا ـ نازلة في كلّ حين وأوان، بل العباد لا يخلون من رحمة الله ـ جلّ وعلا ـ، ولو أُخلوا من رحمة الله ـ جلّ وعلا ـ لفسدت معايشهم ولهلكت أنفسهم، فتأويل النزول بنزول الرحمة تأويل باطل، بل هو نزول الربّ ـ جلّ وعلا ـ؛ كما وصفه بذلك نبيه ـ عليه الصلاة والسلام ـ، إذ لا يصف اللهَ ـ جلّ وعلا ـ أحدٌ من الخلق أعلم من رسول الله ﷺ، ولا أكثر تنزيهاً وتعظيماً من رسول الله ـ عليه الصلاة والسلام ـ.

ثم ذكر الصفة الثانية ألا وهي صفة العَجَبِ، فذكر الحديث المشهور المعروف الذي رواه الإمام أحمد، وغيره أن النبي ﷺ قال:

....

(عجب ربُّنا من شاب ليست له صبوة)[١]، يعني: ليس له ميل وجنوح إلى ما يهتم به الشباب من الشهوات ونحو ذلك، فقال: **(عجب ربنا)**، وهذا الحديث من جنس أحاديث الصفات فيه ذكر صفة العجب وأن الله ـ جلّ وعلا ـ يعجب، وصفة العجب ذُكرت في القرآن في قول الله تعالى في سورة الصافات: ﴿بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ﴾ [الصافات: ١٢] على القراءة السبعية[٢] الثانية، إذ في الآية قراءتان: القراءة الأولى: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾ والقراءة السبعية المتواترة الثانية: ﴿بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ﴾، فإذاً يكون صفة العجَب دلّ عليها القرآن والسنّة، ويوصف الله بالعجَب كما وصف به نفسه.

وليس وصف الله ـ جلّ وعلا ـ بالعجب مما يعمله العبد ناتجاً عن عدم العلم، بل هو من كماله ـ جلّ وعلا ـ؛ لأن العجب تارة يكون عن عدم علم، وتارة يكون عن علم، والعجب يقتضي رفع منزلة المتعجَّب منه، وهذا يُثبَت لله ـ جلّ وعلا ـ، كما قال ـ جلّ وعلا ـ: ﴿بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ﴾، أو كما جاء في الأحاديث التي فيها إثبات صفة العجب، مثل قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: **(عَجِبَ ربُّكم من قُنوطِ عباده وقُرْب غِيَرِه، ينظر إليكم أزلين قَنِطين، يعلم أن فرجَكم قريبٌ)**[٣]،

---

(١) سبق تخريجه (ص: ٦٢).

(٢) هي قراءة حمزة، والكسائي، وخلف. **انظر**: «إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر»، لابن البنا الدمياطي، (ص: ٤٧٢).

(٣) هذا حديث أبي رزين العقيلي، واسمه: لقيط بن صبرة، ذكر هذا اللفظ ابن قتيبة في «تأويل مختلف الحديث» (ص: ٢١١)، وابن سلام في «غريب الحديث» (٢/ ٢٦٩)، وابن الجوزي في «غريب الحديث» (٢/ ٣٦)، وابن الأثير في «النهاية» (١/ ٤٦)، وابن كثير في «تفسيره» (١/ ٣٣٩).
وقد أخرجه أحمد (٤/ ١١ رقم ١٦١٨٧)، وابن ماجه (١٨١)، =

....

وغير ذلك من الأحاديث. فهذه الأحاديث وأمثالها ـ مما صحّ إسناده وعُدلت نَقَلته ـ نُثبت ما جاء فيها على القاعدة المقررة من أنه إثبات بلا تكييف، ولا تمثيل، ولا تشبيه.

وهنا قال المؤلف ـ رحمه الله تعالى ـ كلمة عظيمة، وهي أن: «كلُّ ما تُخِيِّلَ في الذِّهْنِ، أَوْ خَطَرَ بالبَالِ، فإنَّ اللهَ تعالى بخلافِه»، إذا خطر ببال المرء أن الله ـ جلّ وعلا ـ في اتصافه بالصفة على النحو الذي خطر بباله، أو تخيل صورة، فليجزم بأن الله ـ جلّ وعلا ـ بخلاف ما تخيل.

وذلك: أن المرء لا يمكن أن يتخيل شيئاً ـ أو أن يتصور شيئاً ـ إلا إذا رآه، أو رأى مثله، أو رأى جنسه، أو وُصِف له وصف كيفية، وهذه الأربع لا تنطبق على صفات الله ـ جلّ وعلا؛ ـ فإن الله ـ جلّ وعلا ـ لا يُرى حتى تتخيله القلوب بالتصوير، ولم يُرَ مثله، ولم يُرَ جنسه، كذلك لم يوصف وصف كيفية؛ فلهذا كلّ ما خطر بعقلك، أو تصوره قلبك، فلتجزم بأنه ـ جلّ وعلا ـ بخلافِ ذلك.

وهذه قاعدة عظيمة، والشيطان يأتي للمؤمن فيجعله يتصوّر، ويُصوّر له ربّه ـ جلّ وعلا ـ على نحو من الصور؛ لأجل أن يُشغل العبد عن تنزيه الله ـ جلّ وعلا ـ، وعن إثبات الصفات لله ـ جلّ وعلا ـ

= والطيالسي (ص:١٤٧ رقم ١٠٩٢)، وابن أبي عاصم في «السنّة» (٥٥٤)، والآجري في «الشريعة» (٦٨١)، والطبراني في «الكبير» (١٩/٢٠٧ رقم ٤٦٩)، كلهم بلفظ: (**ضحك ربنا..**)، وليس فيه العجب. **وانظر** في إثبات صفة العجب: حديث أبي هريرة ـ ﷺ ـ: (**عجب الله من قوم يدخلون الجنة بالسلاسل**)، رواه البخاري (٣٠١٠). **وانظر**: ـ أيضاً ـ: «صحيح البخاري» (٤٨٨٩)، ومسلم (٢٠٥٤).

....

على ما يجب له ﷻ، وليُدخله في نوع من الضلالات: من التجسيم والتشبيه والتمثيل، ونحو ذلك، **فذكر المؤلف القاعدة العظيمة في هذا وهي**: أنه ما خطر ببالك أو تصوره قلبك، فاعلم أن الله ـ جلّ وعلا ـ بخلافه.



* ومِن ذلكَ: قَوْلُه تعَالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

* وقَوْلُه تعَالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، وقَوْلُ النبيِّ ﷺ: (رَبَّنَا الله الّذِي في السّماءِ، تَقَدّسَ اسْمُكَ)(١).

* وقَالَ للجاريَة: (أيْنَ الله؟) قَالتْ: في السَّماءِ، قَالَ: (أَعْتِقْهَا فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ). رواه مالكُ بنُ أنَسٍ، ومسلمٌ، وغيرُهما مِنَ الأئمة(٢).

* وقَالَ النبيُّ ﷺ لِحُصَيْنٍ: (كَمْ إلهاً تَعْبُدُ؟) قَالَ: سَبْعةً: سِتَّةً في الأرضِ وواحِداً في السَّماءِ، قَالَ: (مَن لِرَغْبَتِك وَرَهْبَتِك؟) قَالَ: الّذي في السَّماء، قَالَ: (فَاتْرُك السِّتَّةَ وَاعْبُدْ الذِي في السَّماءِ، وَأَنَا أُعَلِّمُكَ دَعْوَتَيْن)، فَأَسْلَمَ وَعَلَّمَهُ النَّبيُّ ﷺ أَنْ يَقُولَ: (اللَّهُمَّ أَلْهِمْنِي رُشْدِي، وَقِنِي شَرَّ نَفْسِي)(٣). وفَيمَا نُقِلَ مِنْ عَلاماتِ النبيِّ ﷺ

---

(١) رواه أبو داود (٣٨٩٢)، وأحمد (٦/ ٢١ رقم ٢٣٩٥٧)، والحاكم (١/ ٣٤٤)، (٤/ ٢١٨ ـ ٢١٩)، من حديث فضالة بن عبيد عن أبي الدراء ـ رضي الله عنه ـ، وبعضهم لا يذكر أبا الدرداء، ولفظه: (**مَنْ اشْتَكَى مِنْكم شيئاً ـ أو اشتكاه أخ له ـ فليقل: ربَّنا الله الذي في السماء، تقدس اسمك، أمرك في السماء والأرض، كما رحمتك في السماء، فاجعل رحمتك في الأرض، اغفر لنا حُوبنا وخطايانا، أنت رب الطيبين، أنزل رحمة من رحمتك وشفاء من شفائك على هذا الوجع، فيبرأ**)، هذا لفظ أبي داود.

(٢) رواه مسلم (٥٣٧)، وأبو داود (٩٣٠)، والنسائي (٣/ ١٤ رقم ١٢١٨)، ومالك في «الموطأ» (٢/ ٧٧٦ رقم ١٤٦٨)، وأحمد (٥/ ٤٤٧ رقم ٢٣٧٦٢)، كلهم من حديث معاوية بن الحكم السلمي ـ رضي الله عنه ـ، إلّا مالكاً؛ فإنه قال: عن عمر بن الحكم.
قال ابن عبد البر: «هكذا يقول مالك في هذا الحديث، ولم يُتابع عليه، وهو مما عُدّ من وهمه، وسائر الناس يقولون فيه: معاوية بن الحكم، وليس في الصحابة عمر بن الحكم، وقد ذكرنا في التمهيد ما فيه مخرج لمالك إن شاء الله، وأن الوهم فيه من شيخه لا منه». **انظر**: «تجريد التمهيد» (ص: ١٨٧).

(٣) رواه الترمذي (٣٤٨٣)، ورواه أحمد بنحوه (٤/ ٤٤٤ رقم ١٩٩٩٢)، والبزار في =

وَأصحابِهِ في الكُتُبِ المتقدِّمةِ: أنَّهم يَسْجُدون بالأرْضِ، ويَزْعُمون أنَّ إلٰهَهُمْ في السَّماءِ.

❁ وَرَوَى أبو داودَ في «سُننه»: أنَّ النبيَّ ﷺ قَالَ: (إنَّ مَا بَيْنَ سمَاءٍ إلَى سَمَاءٍ مَسِيرَةُ كذَا وَكَذَا) ـ وذَكَرَ الخَبَرَ إلى قَوْلِهِ ـ: (وَفَوْقَ ذَلِكَ العَرْشُ، وَاللهُ سُبْحَانَهُ فَوْقَ ذَلِكَ)(١).

❁ فَهَذَا وَمَا أَشْبَهَهُ مِمَّا أَجْمَعَ السَّلَفُ ـ رَحِمَهم اللهُ ـ على نَقْلِهِ وَقَبُولِهِ، ولم يَتَعَرَّضُوا لِرَدِّهِ، ولا تَأْوِيلِهِ، ولا تَشْبِيهِهِ، ولا تَمْثِيلِه.

❁ سُئِلَ الإمامُ مالك بنُ أنسٍ رَحِمَهُ اللهُ فَقِيلَ: يا أبَا عَبدِ الله، ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] كيْف استوى؟ فقال: الاسْتِوَاءُ غَيْرُ مجهولٍ، والكيْفُ غيْرُ معْقولٍ، والإيمانُ به واجبٌ، والسُّؤالُ عنه بدعةٌ، ثُمّ أَمَرَ بالرَّجُلِ فأُخْرِجَ(٢).

هذه الجُمل فيها إثبات لصفة العلوّ لله ـ جلّ وعلا ـ، فذكر استواء الله ـ جلّ وعلا ـ على العرش، ثم ذكر صفة العلوّ،

= «مسنده» (٩/ ٥٣ رقم ٣٥٧٩، ٣٥٨٠)، والطبراني في «الكبير» (١٨/ ١٧٤ رقم ٣٩٦).

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٢٣)، والترمذي (٣٣٢٠)، وابن ماجه (١٩٣)، وأحمد (١/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧ رقم ١٧٧٠)، وابن أبي عاصم في «السنّة» (٥٧٧)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٣٧٨)، من حديث العباس بن عبد المطلب ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) أخرجه الخطابي في «الغنية عن الكلام وأهله» (ص: ١٨ ـ ١٩)، والبيهقي في «الاعتقاد» (ص: ١١٦) عن مالك، **وانظر**: «الرد على الجهمية» للدارمي (ص: ٦٦ رقم ١٠٤)، و«شرح أصول اعتقاد أهل السنّة والجماعة» (٣/ ٣٩٨ رقم ٦٦٤).

....

واستدلّ لها بقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، وبحديث حُصين المعروف، وبوصف النبي ﷺ وأصحابه في الكتب المتقدمة.

وصفة العلوّ لله ـ جلّ وعلا ـ ثابتة بالكتاب، والسنّة، والإجماع، وبدلالة الفطرة على ذلك.

فإن علوّ الله ـ جلّ وعلا ـ مركوز في الفِطَرِ، وقد جاء من الأدلة في كتاب الله، وفي سنّة نبيّه ﷺ ما يزيد على ألف دليل على أن الله ـ جلّ وعلا ـ عالٍ على خلقه.

والعلو ثلاثة أقسام:

* علوُّ الذات.

* وعلوُّ القَدْر.

* وعلوُّ القهر.

وأهل السنّة والجماعة يثبتون علوّ الله ـ جلّ وعلا ـ بأقسامه الثلاثة: فهو ـ جلّ وعلا ـ عالٍ على خلقه بذاته؛ كما أنه ـ جلّ وعلا ـ عالٍ على خلقه بقَدْره؛ كما أنه ـ جلّ وعلا ـ عالٍ على خلقه بقهره وبجبروته، وأما المبتدعة فإنهم يؤوّلون العلوَّ بعلوِّ القهر والقدر، وينفون علوّ الذات.

وهذه المسألة من المسائل العظيمة التي يجري فيها الامتحان بين أهل السنّة والجماعة والمبتدعة الضُّلَّال، فمن أنكر العلوَّ فهذا من أهل الضلال ومن أهل الزيغ، بل قد حكم طائفة من أهل العلم بكفره؛ لأنه ينفي ما دلّ القرآن عليه، ودلّت نصوص السنّة عليه بأكثر من دليل. فمسألة العلوِّ من أظهر مسائل الصفات، فمن أنكر العلوَّ فهو على شفير هَلَكَةٍ

....

ومبتدع بدعة مغلَّظةً، هذا إذا لم يصل به أمره إلى الكفر بالله ـ جلّ وعلا ـ.

قول النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ للجارية: **(أين الله؟)** قالت: في السماء. فيما رواه مسلم في «الصحيح»[1]، وكذلك قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] «في» هنا الصحيح أنها **بمعنى**: «على»، ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ **يعني**: مَن على السماء، فهذا فيه إثبات العلوّ، ومجيء «في» بمعنى «على» ثابت معروف في لغة العرب، وجاء استعمال ذلك في القرآن، أرأيت قول الله ـ جلّ وعلا ـ: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، ومعلوم أن التصليب إنما يكون على الجذوع لا أن تُجعل الجذوع ظرفاً للمُصَلَّبين ـ **يعني**: أنهم يُصلبون عليها ـ فقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ **يعني**: مَنْ على السماء، وذلك أن السماء تُفسر تارة بالعلوّ، فإن السماء اسم لِمَا علا، فكلّ ما علا يُطلق عليه: سماء، والعلوّ المطلق يُطلق عليه: السماء، وسُميت السماوات بهذا الاسم لعلوّها، وكذلك سُمي المطر سماءً لأجل علوّه. **قال الشاعر**:

إذا نَزَلَ السماءُ بِأرضِ قَومٍ ... رعيناهُ وإن كانوا غِضاباً[2]

ويعني بالسماء: المطر؛ وهذا لأنه يأتي من جهة العلوّ، فالسماء بمعنى: العلوّ.

قال بعض أهل العلم: المراد هنا بالسماء ليس هو العلوّ، ولكن جنس السماوات السبع. **فيكون المعنى**: مَنْ على السماوات،

---

(١) سبق تخريجه (ص: ٦٨).

(٢) انظر: «خزانة الأدب» للبغدادي (٤/ ١٤٥)، و«الأمالي» لأبي علي القالي (١/ ١٨٤).

....

وذلك أن الله ـ جلّ وعلا ـ متصف بأنه مستوٍ على عرشه العظيم.

ثم ذكر الأخص من العلوّ: وهو الاستواء على العرش، **والعرش في اللغة هو**: سرير المُلك[(١)]، وهو مُشتق من الارتفاع، فسُمي العرش عرشاً لارتفاعه ولعلوّه، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّـٰتٍ مَّعْرُوشَـٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَـٰتٍ﴾ [الأنعام: ١٤١]، ﴿وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [النحل: ٦٨]، ونحو ذلك، هذا كلُّه فيه معنى الارتفاع والعلوّ، فالله ـ جلّ وعلا ـ استوى على عرشه ـ وهو سرير مُلكه جلّ وعلا ـ استواءً يليق بجلاله وعظمته، **والاستواء معناه في اللغة**: العلوّ، **استوى بمعنى**: علا، قال ـ جلّ وعلا ـ: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ فَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى نَجَّىٰنَا مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [المؤمنون: ٢٨]، معنى قوله: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ **يعني**: علوتم على الفلك.

قال ابن الأعرابي ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ أحد أئمة اللغة المعروفين ـ: كُنّا عند أحد الأعراب فأطلَّ علينا من على بيته وقال: استووا إليّ. **يعني**: ارتفعوا إليّ واصعدوا إليّ[(٢)]. فهذا هو المعروف من لغة العرب أن (استوى) **بمعنى**: علا على الشيء، لكن قد يُضمَّن هذا العلوّ معنىً آخر بحسب الحرف الذي يُعدّى إليه الفعل؛

---

(١) **انظر**: «مختار الصحاح» (ص: ١٧٨)، و«لسان العرب» (٦/ ٣١٥)، و«النهاية» (٣/ ٢٠٧).

(٢) **قال النضر بن شميل** ـ وكان ثقة مأموناً في علم الديانة واللغة ـ: حدثنا الخليل ـ وحسبك بالخليل ـ قال: أتيت أبا ربيعة الأعرابي، وكان أعلم من رأيت، فإذا هو على سطح فسلّمنا عليه، فردّ السلام، وقال: استووا، فبقِينا متحيّرين ولم ندرِ ما قال. فقال لنا أعرابي إلى جانبه: إنه أمركم أن ترتفعوا، فقال الخليل: هو من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]، فصعدنا إليه.

انظر: «التمهيد» لابن عبد البر (٧/ ١٣٢)، و«اجتماع الجيوش الإسلامية» (ص: ٧٩).

....

كما قال ـ جلّ وعلا ـ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]، فمن السلف ومن أهل العلم من فسر ﴿ٱسْتَوَىٰٓ﴾ بمعنى: قصد وعمد[1]، وهذا مما يُسمّى: التفسير باللازم، فإنه مع العلوّ هناك قصد وعمد، وذلك مُستفاد من قوله: ﴿إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾، فلما عُدّي الفعل بـ«إلى»، وقال: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ علمنا أنه مُضمَّن معنى القصد والعمد، والتضمين فيه إثبات لأصل المعنى مع زيادة ما دلّ عليه الحرف الذي عُدّي الفعل به.

والاستواء على العرش مما تميّز به أهل السنّة، فالمبتدعة يُنكرون استواء الله ـ جلّ وعلا ـ على عرشه، فطائفة منهم يجعلون الاستواء على العرش عبارة عن الاستيلاء عليه، وهذا فيه تنقص لله ـ جلّ وعلا ـ؛ لأن الله ـ جلّ وعلا ـ قال: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤].

فبيَّن أن الاستواء على العرش كان بعد أن لم يكن، فإذا فُسر الاستواء بالاستيلاء دلّ هذا على أن الاستيلاء من الله ـ جلّ وعلا ـ على العرش لم يكن ثُمّ كان، وهذا فيه تنقص لله ـ جلّ وعلا ـ إذ فيه سلب قهره وجبروته على خلقه أجمعين، فهذا يُبيِّن ويقرِّر أن الاستواء ليس إلا بمعنى العلوّ.

وبعضهم فسّر الاستواء على العرش بأن العرش معناه: العِلْم، واستوى على العرش: يعني حاز العلم وكمل له العلم، وهذا أيضاً باطل.

---

(١) انظر: «تفسير الطبري» (١/ ١٩١)، و«تفسير البغوي» (١/ ٥٩ ـ ٦٠)، و«تفسير القرطبي» (٧/ ٢٢٠).

....

ومنهم من فسّر العرش بالكرسي، والكرسي يقولون: هو العرش[(١)].

وهذه الأقوال كلها ليس هذا مجال تفصيل الردّ على أصحابها، لكنها جميعاً مخالفة لما تقتضيه ظواهر الأدلة من القرآن والسنّة.

والاستواء على العرش يختلف عن العلوّ؛ لأنه أخص منه، فالله ـ جلّ وعلا ـ من صفاته الذاتية: العلوّ، وأما الاستواء فهو صفة فعلية باعتبار أنه ـ جلّ وعلا ـ لم يكن مستوياً على العرش ثم استوى، وصفة ذاتية باعتبار أن الله ـ جلّ وعلا ـ لم يزل مستوياً على عرشه منذ استوى عليه، يعني: أنه لا يستوي في حال دون حال، بل هو مستوٍ على عرشه لا ينفك عن هذا الوصف.



---

(١) **انظر**: «تفسير الطبري» (٣/ ٩)، و«الدر المنثور» (٢/ ١٦)، و«تفسير البغوي» (١/ ٢٣٩).

۞ وَمِن صِفاتِ الله تَعالى: أنَّه مُتَكَلِّمٌ بكلامٍ قَدِيمٍ، يُسْمِعُهُ مَن شَاءَ مِنْ خَلْقِهِ: سَمِعَهُ مُوسى عليه السلام مِنْهُ مِنْ غَيرِ وَاسِطَةٍ، وسَمِعَهُ جِبْرِيلُ عليه السلام، وَمَنْ أَذِنَ لَهُ مِن ملائكتِهِ، وَرُسُلِهِ.

۞ وأنَّه سُبْحَانَه يُكَلِّمُ المؤمنين في الآخِرَةِ، ويُكَلِّمُونَهُ، ويَأْذَنُ لهم فَيَزُورُونَهُ، قَالَ اللهُ تَعَالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤]، **وقَالَ سُبْحَانَه: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾** [الأعراف: ١٤٤]، **وقَالَ سُبْحَانَه: ﴿مِّنۡهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ﴾** [البقرة: ٢٥٣]، **وقَالَ سُبْحَانَه: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾** [الشورى: ٥١]، **وَقَالَ سُبْحَانَه: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ ۝١١ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾** [طه: ١١، ١٢]، **وقَالَ سُبْحَانَه: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي﴾** [طه: ١٤]، **وغيرُ جائزٍ أنْ يقولَ هذا أَحَدٌ غيرُ الله.**

۞ وقَالَ عبْدُ الله بنُ مسعودٍ رضي الله عنه: «إذَا تكَلَّمَ اللهُ بالوَحْيِ سَمِعَ صَوْتَهُ أَهْلُ السَّماءِ»، ورُوِي ذلك عَنِ النبي ﷺ[١].

۞ وَرَوى عبدُ الله بْنُ أُنَيْسٍ، عَنِ النَّبي ﷺ أنَّه قَالَ: (يَحْشُرُ اللهُ الخلائِقَ يَوْمَ القيامَةِ عُرَاةً حُفاةً غُرْلاً بُهْماً،

---

(١) رواه البخاري عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ معلقاً مجزوماً به (١٣/ ٤٦١ ـ فتح)، ورواه مرفوعاً: أبو داود (٤٧٣٨)، والآجري في «الشريعة» (ص: ٢٣٨ رقم ٧١٢)، واللالكائي في «اعتقاد أهل السنّة» (٢/ ٣٣٤ رقم ٥٤٨، ٥٤٩).
وقد روي نحوه من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ عند مسلم (٢٢٢٩)، ومن حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عند البخاري (٤٧٠١)، ومن حديث النواس بن سمعان ـ رضي الله عنه ـ عند ابن أبي عاصم في «السنّة» (٥١٥)، والآجري في «الشريعة» (ص: ٢٣٧ رقم ٧١١).

فَيُنَادِيهم بصوْتٍ يَسْمَعُهُ مَن بَعُدَ؛ كَمَا يَسْمَعُهُ مَن قَرُبَ: أَنَا الملِكُ، أَنَا الدَّيَّان)، رواهُ الأئمةُ. واسْتَشْهَدَ به البخاريُّ(١).

* وفي بعْضِ الآثارِ: أنَّ موسى عليه السلام ليْلةَ رأى النّارَ فَهَالَتْهُ، فَفَزِعَ منْها، فَنَادَاهُ رَبُّهُ: (يا موسى)، فأجابَ سريعاً اسْتِئْناساً بالصَّوْتِ، فَقَالَ: لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ، أَسْمَعُ صوْتَكَ ولا أَرَى مكانَكَ، فأين أنتَ؟ فَقَال: (أنا فَوْقَكَ، وَأَمامَكَ، وَعَن يَمِينِكَ، وعَن شِمالِكَ)، فَعَلِمَ أَنَّ هذِهِ الصِّفَةَ لا تَنْبَغِي إِلَّا للّهِ تَعالى، قال: كَذَلِكَ أَنْتَ يَا إِلٰهي، أفَكلامَكَ أسمعُ أَمْ كلامَ رسولِك؟ قال: (بَلْ كلامي يا موسى)(٢).

صفة الكلام ثابتة لله ـ جلّ وعلا ـ بالعقل وبالسمع، ولهذا فإنّ الذين يثبتون الصفات السبع ـ أو الثمان ـ يجعلون صفة الكلام من تلك الصفات التي يثبتونها؛ لأنه دلّ عليها العقل؛ كما أنه دلّ عليها النقل.

أما دليل العقل على هذه الصفة: فهو أنه ـ جلّ وعلا ـ

---

(١) رواه البخاري معلقاً في «صحيحه» (ص: ٢٢) باب الخروج في طلب العلم، و(ص: ١٥٦٩) باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ: ٢٣]، عن جابر، عن عبد الله بن أنيس، وأخرجه أحمد مطولاً (٣/ ٤٩٥ رقم ١٦٠٤٢)، وابن أبي عاصم في «السنّة» (٥١٤)، والحاكم (٢/ ٤٣٨). **انظر**: «الفتح» (١/ ١٧٤) و(١٣/ ٤٦١).

(٢) أخرجه أحمد في «الزهد» (ص: ٦١ ـ ٦٢)، من طريق عبد الصمد بن معقل قال: سمعت وهب بن منبه قال: «لما رأى موسى عليه السلام النار...» وذكر حديثاً طويلاً ظاهر الانقطاع.

وعزاه السيوطي في «الدر المنثور» (٥/ ٥٥٤) ـ أيضاً ـ إلى عبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم. **وانظر**: «تاريخ دمشق» (٦١/ ٤٨، ٥٠). وفي رواية ابن أبي حاتم: «قال موسى: أين أنت؟ قال: أنا فوقك، قال: ربّي؟ قال: نعم». **انظر**: «الدر المنثور» (٦/ ٤١٣).

....

ذكر الآلهة التي ادُّعيت، وجعل عدم كلامها دليلاً على عجزها، وأنها لا تصلح آلهة، قال ـ جلّ وعلا ـ: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [طه: ٨٩]، وكذلك في قوله ـ جلّ وعلا ـ: ﴿فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٣]، وذلك أن الفارق بين الحيّ ومن ليست فيه حياة هو الكلام، فمن كان متكلماً كان هذا أكمل، بل كان هذا من صفات الكمال، فالكلام من صفات الكمال، وعدم الكلام من صفات النقص؛ ولهذا كان هذا مما يصلح دليلاً عقلياً.

كما أن النقل أثبت صفة الكلام في نصوص الكتاب والسنّة ـ كما ذكر المؤلف ـ وهو ظاهر في الدّلالة على صفة الكلام، قال ـ جلّ وعلا ـ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، وقال ـ جلّ وعلا ـ: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣]. وقد سأل بعض أهل البدع أحد أئمة اللغة[1] عن قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾، سأله أن يقرأه بنصب لفظ الجلالة، **يعني**: وكلّمَ اللهَ موسى تكليماً، **يعني**: أن يجعل المتكلِّم هو موسى، وأن يجعل اللهَ هو المُكَلَّم، رغبة منه أن ينفي صفة الكلام عن الله ـ جلّ وعلا ـ وذلك الرجل هو أحد رؤوس المعتزلة وهو عمرو بن عُبيد، **فقال هذا الإمام**: هبني قرأته كذلك، فما تصنع بقول الله ـ جلّ وعلا ـ: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾؟! فبُهت المعتزلي،

---

(١) هو: الإمام المقرئ المشهور أبو عمرو بن العلاء زبان البصري، وقد سأله عمرو بن عبيد رأس المعتزلة. **انظر** ترجمة أبي عمرو في: «سير أعلام النبلاء» (٦/٤٠٧)، وترجمة عمرو بن عبيد فيه أيضاً (٦/١٠٤).

وانظر: القصة في «بيان تلبيس الجهمية» (٢/١٢)، و«البداية والنهاية» (٥/٢٩١)، و«الصواعق المرسلة» (١/٢١٧ ـ ٢١٨) و(٣/١٠٣٧)، و«شرح العقيدة الطحاوية» (ص: ١٨٢).

....

وهذا يدلُّك على أن أهل البدع لهم رغبة في نفي ما دلّ عليه الكتاب والسنّة.

فصفة الكلام ثابتة لله ـ جلّ وعلا ـ، والمعتزلة يجعلون كلام الله مخلوقاً منفصلاً، فيقولون: موسى سمع كلام الشجرة! والجهمية يجعلونه مخلوقاً منفصلاً مطلقاً، أما الأشاعرة والماتريدية فهم يثبتون صفة الكلام؛ لأنها من الصفات السبع عند الأشاعرة، ومن الصفات الثمان عند الماتريدية، ولكنهم يقولون: هو متكلِّم بكلام نفسي قديم.

وأهل السنّة والجماعة يتميّزون عن أولئك جميعاً بقولهم: إن الله ـ جلّ وعلا ـ يتكلم بكلام يُسَمع بحرف وصوت؛ إذ الذي يُسمع هو ما كان بحروف وما كان بصوت، وكذلك أن كلام الله ـ جلّ وعلا ـ صفة له ـ جلّ وعلا ـ قديمة النوع حادثة الآحاد، فهو ـ جلّ وعلا ـ يتكلم إذا شاء كيف شاء، وليس كلامه صفة نفسية، بل هو يتكلم بصوت يسمعه من بَعُد كما يسمعه من قَرُب يوم القيامة، وصوته ينفذ في ملائكته في السماء، وصوته سمعه موسى عليه السلام.

ولهذا اعترف بعض حذّاق الأشاعرة والمتكلِّمين ـ وهو الآمديّ[1] في بعض كتبه ـ بأن سماع موسى لكلام الله ـ جلّ وعلا ـ من الشجرة أنه دليل لا يقبل التأويل، قال: لأننا إذا قلنا: إن كلام الله ـ جلّ وعلا ـ قديم،

---

(١) هو: علي بن أبي علي بن محمد التغلبي الحنبلي ثم الشافعي، سيف الدين الأصولي المتكلّم، ولد بآمد عام ٥٥١هـ، وتوفي في صفر سنة ٦٣١هـ، عن ثمانين سنة، وله من التصانيف: «أبكار الأفكار»، و«منتهى السول في الأصول»، **قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوى»** (٥/ ٥٦٢): «والآمدي تغلب عليه الحَيرة والوقف في عامة الأصول الكبار». . **انظر:** «سير أعلام النبلاء» (٢٢/ ٣٦٤)، و«البداية والنهاية» (١٣/ ١٤٠)، و«شذرات الذهب» (٥/ ١٤٤).

....

فهل سمع موسى الكلام القديم؟! وإذا كان كلام الله ـ جلّ وعلا ـ قديماً فقوله ـ جلّ وعلا ـ: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَـٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١]، يكون الله ـ جلّ وعلا ـ يخبر عن نفسه بأنه سمع كلام المجادِلة قبل أن توجد المجادِلة، وقبل أن يوجد ذلك الكلام! يقول: إنه لا مفرّ إما من إثبات صفة الكلام المسموع حادث الآحاد وإما أن يُعتقد في الله ـ جلّ وعلا ـ الاعتقادات الباطلة، يعني: من الإخبار بخلاف الواقع كما عليه مذاهب الفلاسفة.

المقصود: أنه اعترف بأنه لا محيد من إثبات صفة الكلام، فأهل السنّة والجماعة يتميّزون بأنهم يثبتون صفة الكلام، وأن كلامه ـ جلّ وعلا ـ بصوت يُسمع، وأنه بحرف؛ إذ إنما يفهم العباد الحروف، وأنه ليس معنىً نفسياً قائماً به ـ جلّ وعلا ـ يُلقى في رُوع جبريل، فيأخذه جبريل، ويُخبر عنه.

ولهذا يقول أولئك المبتدعة: إن كلام الله ـ جلّ وعلا ـ معنىً واحد قائم بالنفس، إن عُبِّر عنه بالعربية كان قرآناً، أو عُبِّر عنه بالسريانية كان إنجيلاً، أو عُبِّر عنه بالعبرانية كان توراةً! فيجعلون كلام الله ـ جلّ وعلا ـ شيئاً واحداً ويجعلونه هو عين الأمر، وهو عين النهي، وهو عين الخبر، وهو عين بقية أنواع الكلام! وهذا ـ والعياذ بالله ـ فيه تنقص لله ـ جلّ وعلا ـ.

والاعتقاد الحقّ ظاهر بما دلّ عليه الكتاب والسنّة من مثل قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ﴾ [النساء: ١٦٤]، ثم أكّد بالمصدر الذي ينفي احتمال معنى آخر بغير التكليم، فقال: ﴿تَكۡلِيمٗا﴾، **يعني**: إذا كان «كَلَّم» لها معنى غير الكلام الذي يُسمع فإنه رفع ذلك التوهم بقوله: ﴿تَكۡلِيمٗا﴾،

....

ولذلك خُصّ موسى عليه السلام بهذه الخاصية، وهو أنه مُكَلَّم وأنه كليم الرحمٰن، **يعني**: من كلّمه الله ـ جلّ وعلا ـ بلا واسطة.



❁ وَمِن كَلامِ الله سُبْحَانَه: القرآنُ العظيمُ، وهو كتابُ الله المبينُ، وحَبْلُهُ المتينُ، وصِراطُهُ المُستقيمُ، وتَنْزيلُ رَبِّ العَالَمِينَ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ، عَلَى قَلْبِ سَيِّدِ المُرسَلِينَ، بلسانٍ عَربيٍّ مُبِينٍ، مُنَزَّلٌ غَيْرُ مَخلوقٍ، مِنْهُ بَدَأَ وَإِلَيْهِ يَعُودُ.

❁ وهُوَ سُوَرٌ مُحْكَمَاتٌ، وآياتٌ بَيِّنَاتٌ، وحُرُوفٌ وكَلِماتٌ، مَن قَرَأَهُ فَأَعْرَبَهُ فَلَهُ بِكُلِّ حَرْفٍ عشْرُ حَسَنَاتٍ، لَهُ أَوَّلٌ وآخِرٌ، وأَجْزاءٌ وأَبْعاضٌ، مَتْلُوٌّ بالألسِنَةِ، مَحْفوظٌ في الصُّدورِ، مَسْمُوعٌ بالآذانِ، مَكْتوبٌ في المصاحِفِ، فِيهِ مُحْكَمٌ ومُتَشابِهٌ، ونَاسِخٌ ومنْسُوخٌ، وخاصٌّ وعامٌّ، وأمْرٌ ونَهْيٌ، ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢]، وقَوْلُه تَعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨].

❁ وهَذَا هُوَ الكتابُ العربيُّ الّذي قَالَ فِيهِ الذين كَفَرُوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ بِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ﴾ [سبأ: ٣١]، وقَالَ بَعْضُهم: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾ [المدثر: ٢٥]، فَقَال الله سُبْحَانَه: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ [المدثر: ٢٦]، وقَالَ بَعْضُهم: هو شِعْرٌ، فقال الله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾ [يس: ٦٩]، فَلَمَّا نَفَى اللهُ عنْهُ أَنَّهُ شِعْرٌ، وأثبتَهُ قُرْآناً، لم يُبقِ شُبْهةً لِذِي لُبٍّ في أنَّ القرآنَ هو هذا الكتابُ العرَبيُّ الّذي هُوَ حُرُوفٌ، وكلِماتٌ، وآياتٌ؛ لأنَّ ما ليْس كَذلِك لا يقُولُ أحَدٌ: إنَّه شِعْرٌ.

* وقَالَ عَجَّلَ: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣]، ولا يجوزُ أنْ يَتحدَّاهُمْ بالإتْيانِ بِمِثْلِ ما لا يُدْرَى ما هُوَ ولا يُعْقَلُ.

* وقَالَ تَعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ﴾ [يونس: ١٥]، فَأَثْبَتَ أَنَّ القُرْآنَ هُوَ الآياتُ الَّتي تُتْلَى عَلَيْهِمْ.

* وقَالَ تَعالى: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِي صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ﴾ [العنكبوت: ٤٩]، وقَالَ تَعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٧ ـ ٧٩]، بَعْدَ أَنْ أَقْسَمَ عَلَى ذَلِكَ.

* وقَالَ تَعالى: ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ [مريم: ١]، ﴿حمٓ ﴿١﴾ عٓسٓقٓ﴾ [الشورى: ١ ـ ٢]، وافْتَتَحَ تِسْعاً وعِشْرينَ سُورةً بالحُروفِ المقطَّعَةِ.

* وقَالَ النبيُّ ﷺ: (مَن قَرَأَ القُرْآنَ فَأَعْرَبَهُ فَلَهُ بِكُلِّ حَرْفٍ مِنْهُ عَشْرُ حَسَنَاتٍ، وَمَن قَرَأَهُ وَلَحَنَ فِيهِ فَلَهُ بِكُلِّ حَرْفٍ حَسَنَةٌ)، حديثٌ صحيحٌ[1].

---

(١) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٢/٤٢٨ رقم ٢٢٩٤)، ولفظه: (من قرأ القرآن فأعرب في قراءته كان له بكل حرف عشرون حسنة، ومن قرأ بغير إعراب فله بكل حرف عشر حسنات). وفي إسناده بقية بن الوليد، وهو مدلس وقد عنعن.
وورد من حديث عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ عند البيهقي ـ أيضاً ـ في (٢/٤٢٨ رقم ٢٢٩٦).
=

﴿ وقَالَ ـ عليْه الصّلاةُ والسّلامُ ـ: (اقْرَؤوا القُرْآنَ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ قَوْمٌ يُقِيمُونَ حُرُوفَهُ إِقَامَةَ السَّهْمِ، لا يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ، يَتَعَجَّلُونَ أَجْرَهُ وَلَا يَتَأَجَّلُونَهُ)(١).

﴿ وقَالَ أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ رضي الله عنهما: «إِعْرَابُ القُرآنِ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ حِفْظِ بعْضِ حُرُوفِهِ»(٢).

﴿ وقَالَ عليٌّ رضي الله عنه: «مَن كَفَرَ بِحَرْفٍ مِنْهُ فَقَدْ كَفَرَ بِهِ كُلِّهِ»(٣).

﴿ واتَّفَقَ المُسلِمونَ على عَدِّ سُوَرِ القرآنِ، وآياتِهِ، وكلِماتِهِ، وحُروفِهِ. ولا خِلافَ بيْن المُسلِمينَ في أنَّ مَن جَحَدَ مِنَ القُرآنِ

= وأخرجه الطبراني في «الأوسط» من حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ (٧/ ٣٠١ رقم ٧٥٧٤)، بلفظ: **(أعربوا القرآن فإنه من قرأ القرآن فأعربه فله بكل حرف عشر حسنات وكفارة عشر سيئات، ورفع عشر درجات)**.

ورواه تمام في «فوائده» (١/ ١٣٠ ـ ١٣١ رقم ٣٠١)، من حديث البراء بن عازب ـ رضي الله عنه ـ بلفظ: **(من قرأ القرآن فأعربه فله بكل حرف أربعون حسنة، ومن قرأ القرآن بلحن وتطريب فله بكل حرف عشرون حسنة)**، وهو حديث لا يثبت عن النبي ﷺ. **انظر**: «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة» (٥/ ٣٧٠ رقم ٢٣٤٨).

(١) رواه أبو داود (٨٣١)، وأحمد (٥/ ٣٣٨ رقم ٢٢٨٦٥)، وعبد بن حميد في «مسنده» (١/ ١٧١ رقم ٤٦٦)، والطبراني في «الكبير» (٦/ ٢٠٦ رقم ٦٠٢١)، وابن حبان في «صحيحه» (٣/ ٣٦ رقم ٧٦٠)، من حديث سهل بن سعد الساعدي ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) أخرجه عبد الواحد بن عمر في «أخبار النحويين» (ص: ٤٢) من رواية شريك عن جابر عن محمد بن عبد الرحمٰن بن يزيد أن أبا بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ **قالا**: «لحفظ بعض إعراب القرآن أحبّ إلينا من حفظ بعض حروفه». وعزاه صاحب «كنز العمال» (٢/ ٣٣٦ رقم ٤١٧٦) لابن الأنباري في «الإيضاح».

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٨/ ٤٧٢ رقم ١٥٩٤٦)، من قول عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ، وأخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (٥/ ١١٥ رقم ٩٣٦)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (٦/ ١٣٦ رقم ٣٠١٠٩)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٢/ ٤٢٢ رقم ٢٢٧٣)، كلهم عن إبراهيم النخعي، من قوله.

سُورَةً، أو آيَةً، أو كلِمَةً، أو حرْفاً مُتَّفَقاً عَليْه، أنَّه كافِرٌ، وفي هذا حُجَّةٌ قاطِعَةٌ عَلى أنَّهُ حُروفٌ.

الكلام على أن القرآن كلامُ الله أخصُّ من الكلام على صفة الكلام، فإن أهل السنّة والجماعة اعتنوا بإثبات صفة الكلام لله ـ جلّ وعلا ـ في كلامهم على أن القرآنَ كلامُ الله ـ جلّ وعلا ـ؛ إذ إنه إذا ثبت هذا الأخصّ الذي نُوزع فيه فإن إثبات صفة الكلام وأن كلامه ـ جلّ وعلا ـ بحروف وأصوات، وأنه كلمات، وحروف، وجُمل، فإن هذا يثبت بظهورٍ، فإذا أُثبت الأخصّ أُثبت الأعمّ في هذا الباب من باب الأوضح والأظهر.

فكلام الله ـ جلّ وعلا ـ الذي ألقاه إلى جبريل فسمعه جبريل منه، وأمره بتبليغه إلى النبي ﷺ، وسمّى ذلك الكلام قرآناً، فنزل به جبريل على النبي ﷺ، هذا هو القرآن، فالقرآن كلام الله، والقرآن بعض كلام الله ـ جلّ وعلا ـ، فكلام الله ـ جلّ وعلا ـ منه ما هو قرآن ومنه ما ليس بقرآن، فالله ـ جلّ وعلا ـ من كلامه الكلمات الكونية التي قال الله ـ جلّ وعلا ـ فيها: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، **ومعنى الكلمات هنا**: الكلمات الكونية.

والقرآن كلام الله ـ جلّ وعلا ـ الذي ألقاه إلى جبريل فبلّغه جبريل إلى النبي ﷺ كما سمعه. فإذاً القرآن: كلماته، وآياته، وسوره، وحروفه هو مسموع لجبريل مِن تَكَلُّم اللهِ ـ جلّ وعلا ـ به بحرف وصوت، فهو حروف؛ كما قال الله ـ جلّ وعلا ـ: ﴿الٓمٓ﴾ [البقرة: ١]، ﴿حمٓ ۝١ عٓسٓقٓ﴾ [الشورى: ١، ٢] إلى آخر الآيات التي فيها الأحرف المقطّعة.

وهذا يدل على أن جبريل سمعه على هذا النحو، سمعه حروفاً،

....

فإذا كان سمعه حروفاً ثبت أن الله ـ جلّ وعلا ـ تكلم بحروف؛ لأنه قد يُقال: إما أن يكون جبريل عليه السلام سَمِع كلاماً عامّاً ففصّله بحروف، ـ وهذا فيه نفي لصفة الكلام على النحو الذي أسلفنا إثباته ـ، وإما أن يُقال: إن جبريل عليه السلام سمعه هكذا على هذا النحو بالحروف، فيثبُت ما يُراد إثباته من أن الله ـ جلّ وعلا ـ يتكلم بكلام هو جُمل، وكلمات، وحروف، ويُسمع منه بصوت.

فإذاً القرآن العظيم له مراتب:

المرتبة الأولى: مرتبة الكتابة، وهذا ظاهر في قوله ـ جلّ وعلا ـ: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ﴾ [الواقعة: ٧٧، ٧٨]، فالله ـ جلّ وعلا ـ قبل أن يتكلم بهذا القرآن في الأزل، يعني حين خلق اللوح المحفوظ وأودعه ما سيكون، جعل فيه القرآن مكتوباً، وهذه مرتبة الكتابة قبل مرتبة التكلم به، فهو ـ جلّ وعلا ـ جعله مكتوباً في اللوح المحفوظ؛ وذلك لسعة علمه ـ جلّ وعلا ـ فهو يعلم ما سيوحيه لعبده محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ، فحفظه مكتوباً في اللوح المحفوظ.

المرتبة الثانية: مرتبة الإنزال الإجمالي، ثم بعد أن بعث نبيه ـ عليه الصلاة والسلام ـ جعل القرآن جميعاً الذي في مرتبة الكتابة، جعله ـ جلّ وعلا ـ في بيت العزّة في السماء الدنيا؛ كما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن الله أنزل القرآن وجعله في بيت العزّة في السماء الدنيا، **قال ابن عباس** ـ رضي الله عنهما ـ: «ثم أُنزل مُنجماً على ثلاث وعشرين سنة»[1].

---

(١) أخرجه الضياء في «المختارة» (١٠/١٥٣ ـ ١٥٥ رقم ١٥١ ـ ١٥٤)، والحاكم (٢/ ٢٢٣ و٦١١)، والنسائي في «الكبرى» (٥/٧ رقم ٧٩٩١).

وانظر: «فتح الباري» (٩/٤)، و«تفسير البغوي» (١/١٥١)، و«تفسير ابن كثير» =

....

والمرتبة الثالثة: مرتبة الكلام والتكلم به، وهذه هي التي يُخصّ بها وصف القرآن؛ لأن الله ـ جلّ وعلا ـ تكلم بهذا القرآن، وسمعه منه جبريل فبلّغه للنبي ﷺ، فتكلُّم الله ـ جلّ وعلا ـ بهذا القرآن إنما كان بعد بعث النبي ﷺ، قال ـ جلّ وعلا ـ: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١]، فتكلم الله ـ جلّ وعلا ـ بهذه الآيات إنما كان بعد أن كانت المجادلة، وبعد أن حصل من المرأة وزوجها ما حصل، فقوله ـ جلّ وعلا ـ: ﴿قَدْ سَمِعَ﴾ هذا حادث، **حادث بمعنى**: جديد ليس بقديم، وهذا كما وصف الله ـ جلّ وعلا ـ كتابه بقوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]، ﴿مُّحْدَثٍ﴾؛ **أي**: محدث تنزيله، مُحدث التكلم به، فليس تكلّم الله ـ جلّ وعلا ـ بالقرآن قديماً كما يزعمه أهل البدع، بل تكلم الله ـ جلّ وعلا ـ به بمشيئته ـ جلّ وعلا ـ وإرادته واختياره حسب ما يوافق حكمته ـ جلّ وعلا ـ، فيسمعه جبريل فيُبلغه إلى النبي ﷺ. **فهذا فيه ردّ على عدة مذاهب وأقوال:**

الأول: قول من يقول: إنه معنىً نفسي.

الثاني: قول من يقول: إنه مخلوق منفصل؛ كما تزعمه المعتزلة. وحصل في ذلك الافتتان العظيم للإمام أحمد ـ رحمه الله ـ ولأهل السنّة في فتنة خلق القرآن.

والثالث: من يزعم أن جبريل أخذ القرآن من مرتبة الكتابة من اللوح المحفوظ وأنزله إلى النبي ﷺ؛ كما زعمه السيوطي ـ وجمعٌ أيضاً ممن قبله ـ

= (٢١٧/١)، و«تفسير القرطبي» (٢٩٧/٢).

....

في كتابه «الإتقان»[1]، حيث زعم أن جبريل عليه السلام أخذ القرآن من مرتبة الكتابة من اللوح المحفوظ فأنزله على النبي ﷺ، يريدون بذلك نفي أن يكون الله ـ جلّ وعلا ـ تكلم بالقرآن أو أن جبريل سمع منه هذه الآيات وهذه الأحرف.

إذاً فالأدلة التي أقامها المؤلف ـ رحمه الله ـ ظاهرة في أن القرآن آيات، وحروف، وكلمات، وسور، والله ـ جلّ وعلا ـ تكلم به على هذا النحو، والله ـ جلّ وعلا ـ قال على لسان نبيّه ﷺ في القرآن: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ ۖ﴾ [يونس: ١٥]، وهذا يدلّ على أنه ـ عليه الصلاة السلام ـ إنما هو مبلّغ؛ ولهذا قال ـ جلّ وعلا ـ: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحاقة: ٤٠]، في آيتين: في «سورة التكوير»، وفي «سورة الحاقّة». وهذا ليس معناه أنه كلام الرسول، فإنه في «سورة الحاقّة» يُعنى به مَنْ؟ وفي «سورة التكوير» يُعنى به مَنْ؟ قال ـ جلّ وعلا ـ: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝١٩ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ [التكوير: ١٩، ٢٠]، وفي سورة الحاقّة: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝٤٠ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ﴾ [الحاقة: ٤٠، ٤١]، ففي «سورة الحاقّة» الرسول الذي نُسب إليه القول ـ يعني القرآن ـ هو نبينا محمد ﷺ، وفي «سورة التكوير» الرسول الكريم الذي نُسب إليه هذا القرآن هو جبريل عليه السلام، فقال: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ يعني: جبريل عليه السلام، فهو قوله، لكن الكلام كلام الباري ـ جلّ وعلا ـ والقارئ له المبلِّغ عمّن تكلّم به إلى النبي ﷺ هو جبريل.

فإذاً نسبة القرآن إلى جبريل وأنه قوله هذه نسبة تبليغ،

---

(١) (١/١٢٥). وعزا هذا القول للطيبي، والقطب الرازي في حواشي «الكشاف».

....

فإنك إذا سمعت مني كلاماً أنقله عن أحد أهل العلم فإنه يكون القول قولي، ولكن الكلام كلام من أنقل كلامه، ففرق بين القول وبين الكلام، وهذا لم يتفطن له كثير ممن زعم أن في هاتين الآيتين نسبة القرآن إلى النبي ﷺ أو إلى جبريل، **يعني**: أن الله ـ جلّ وعلا ـ لم يتكلم به وأنه ليس هو قول الله ـ جلّ وعلا ـ.

وكذلك النبي ﷺ هو الذي بلَّغ القرآن، فالقرآن لمّا تكلّم به النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ صار قولاً له، لكن هو يُبلّغه عن الله ـ جلّ وعلا ـ، فهو يُبلّغ كلامه، وهذا الكلام هو كلام الله ـ جلّ وعلا ـ.

وبهذا يظهر بعض ما يتعلق بالحديث عن مسألة كلام الله ـ جلّ وعلا ـ، وهي من أوائل المسائل التي اختُلف فيها في صفات الله ـ جلّ وعلا ـ؛ ولذلك سمّى بعض الناس ما يتعلق بالكلام على العقيدة سمّاه: علم الكلام؛ لأنه من أوائل المسائل الحادثة التي تكلّم الناس فيها واختلفوا فيها.

فتلخص من ذلك: أن معتقد أهل السنّة والجماعة: أن الله ـ جلّ وعلا ـ يتكلم، وأن كلامه قديم النوع حادث الآحاد، وأنه ـ جلّ وعلا ـ يتكلم بصوت يُسمَع، وأن كلامه حروف، سمعه منه موسى عليه السلام، ويسمعه منه جبريل عليه السلام والملائكة، ويسمعه منه الناس يوم القيامة، وأن كلامه ـ جلّ وعلا ـ ليس ككلام غيره، بل ينفذ في الخلائق يوم القيامة يسمعه من بَعُد كما يسمعه من قَرُب، وأن كلامه لا يأتي من جهة، وإنما يأتي من أمام، ومن خلف، وعن يمين، وعن شمال، بدون أن يكون من جهة واحدة. وهذا من عظيم اتصاف الله ـ جلّ وعلا ـ بهذا الوصف. وأن القرآن هو كلام الله منزل غير مخلوق،

....

إذا حُفظ في الصدور فهو كلام الله، وإذا كُتب في الأوراق فهو كلام الله، وإذا تُلي على الألسنة فهو كلام الله ـ جلّ وعلا ـ، **فإذا تُلي نقول**: الكلام كلام الباري والصوت صوت القاري.

فهذه مراتب مختلفة، وكلها لا تخرج عن كون هذا المتكلَّم به أو المكتوب أو المحفوظ أنه جميعاً كلام الله، جلّ وعلا، وتعالى وتقدس وتعاظم.



❁ والمُؤمِنونَ يَرَوْنَ رَبَّهُمْ فِي الآخِرةِ بأبْصارِهِمْ، ويَزُورُونَهُ، ويُكَلِّمُهُم ويُكَلِّمُونَهُ، قَالَ اللهُ تَعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، **وقَالَ تَعَالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾** [المطففين: ١٥]، **فلمَّا حَجَبَ أولئك في حَالِ السُّخْطِ دَلَّ على أنَّ المُؤمِنينَ يَرَوْنَهُ في حَالِ الرِّضى، وإِلّا لَم يَكُنْ بَيْنَهُمَا فَرْقٌ.**

❁ وقَالَ النبيُّ ﷺ: (إِنّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا القَمَرَ، لَا تُضَامّونَ فِي رُؤْيَتِهِ)، حديث صحيح متفق عليه[١].

❁ وهذا تشبيهٌ للرؤيةِ بالرؤيةِ لا للمَرئيِّ بالمَرئيِّ؛ فإنّ اللهَ تَعَالى لا شَبيهَ له ولا نظيرَ.

أيضاً: من عقائد أهل السنّة والجماعة ـ التي تميّزوا بها عن عقائد المبتدعة ـ: أنهم يعتقدون أن الله ـ جلّ وعلا ـ يُرى يوم القيامة، وأنه لا يمكن لأحد أن يراه في الدنيا؛ كما قال ـ جلّ وعلا ـ لموسى حين سأله الرؤية، قال: ﴿لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فالرؤية في الدنيا ممتنعة، وأما في الآخرة فهي ممكنة، بل ستقع كما أخبر الله ـ جلّ وعلا ـ بقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣].

ويرى المؤمنون ربّهم ـ جلّ وعلا ـ في عرصات القيامة وكذلك في الجنّة، فيتمتّعون بذلك النظر إلى وجه الله الكريم، فلم يُعطَوا نعيماً أعظمَ من رؤية الربّ ـ جلّ وعلا ـ فهو أعظم النعيم وأجزل النعيم؛ ولهذا سمّاه الله ـ جلّ وعلا ـ زيادة في قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]،

---

(١) البخاري (٥٥٤)، ومسلم (٦٣٣)، من حديث جرير بن عبد الله ـ رضي الله عنه ـ.

....

وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: (**الزيادة هي النظر إلى وجه الله تعالى**) رواه مسلم وغيره(١).

وخالف في ذلك المبتدعة؛ فقال طائفة منهم: إن الرؤية غير ممكنة أصلاً، والنظر غير واقع أصلاً لا في الدنيا ولا في الآخرة. وهذا كلام الجهمية والمعتزلة ومن شابههم، ويؤوّلون قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] بأن ﴿نَاظِرَةٌ﴾ هنا **بمعنى**: منتظرة، فيقولون: هي كقوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [فاطر: ٤٣]. **يعني**: ينتظرون. فالنظر في هذه الآية **بمعنى**: الانتظار ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ **يعني**: منتظرة لرحمة الله، ومنتظرة لأمر الله ـ جلّ وعلا ـ.

ويحتجّ بهذا ـ أيضاً ـ طوائف الخوارج الموجودة اليوم من الإباضية وغيرهم، وكذلك أهل الاعتزال.

والجواب عن هذا الاحتجاج: أنه لغةً غير مستقيم، فضلاً عن أنه ثَبَتَ النظرُ ورؤيةُ المؤمنين لربّهم ـ جلّ وعلا ـ في غير ما دليل، لكنه من حيث اللغة غلط؛ وذلك لأن الله ـ جلّ وعلا ـ قال: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، ولفظ النظر صحيح أنه يأتي بمعنى الانتظار، ولكنه إذا أتى بمعنى الانتظار فإنه لا يُعَدَّى بـ «إلى»؛ لأنه يكون لازماً؛ كما قال ـ جلّ وعلا ـ: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا﴾، فلمّا قال: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ ولم يعدها بحرف «إلى» علمنا أن النظر هنا بمعنى الانتظار ﴿يَنظُرُونَ﴾ **بمعنى**: ينتظرون. أما إذا عُديّ النظر بـ «إلى» فهو

---

(١) «صحيح مسلم» (١٨١).

....

نظر العين لا غير، ولا تحتمل اللغة غير هذا؛ كما قال ـ جل وعلا ـ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣].

الدليل الثاني: أنه ـ جلّ وعلا ـ قال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ فمن هي الناظرة إلى ربّها؟ هي الوجوه، فهذا دليل على أن النظر هو نظر العين؛ لأنه ـ جلّ وعلا ـ جعل الناظر إليه ـ جلّ وعلا ـ هي الوجوه، **يعني**: لأنها محل الإبصار، وهذا ينفي معنى الانتظار.

وخالف ـ أيضاً ـ في مسألة رؤية الله ـ جلّ وعلا ـ الأشاعرة والماتريدية ومن نحا نحوهم، فأثبتوا رؤية المؤمنين لربهم ـ جلّ وعلا ـ يوم القيامة، وردّوا على المعتزلة في أنهم ينفون الرؤية، فالأشاعرة والماتريدية يثبتون الرؤية من أن الله ـ جلّ وعلا ـ يُرى يوم القيامة، لكنهم يقولون: نظرٌ لا إلى جهة. ولهذا قد تجد من الأشاعرة من يُثبت الرؤية، بل هم يُثبتونها، لكن تنتبه إلى أنهم يختلفون في إثباتها عن أهل السنّة والجماعة، فأهل السنّة والجماعة يجعلون الرؤية بالعينين إلى جهة العلوّ حيث الله ـ جلّ وعلا ـ، أما أولئك فيجعلونها رؤية بقُوىً ـ غير الأبصار ـ يُحدثها الله ـ جلّ وعلا ـ في الأجسام يوم القيامة لا إلى جهة! وهذا غير مُتصوَّر.

ولهذا أهل الاعتزال ردّوا على الأشاعرة وقالوا: أنتم خالفتم المعقول. في كلام ومناقشات ليس الشرح المختصر محلّاً لذكرها، وكان المعتزلة في تأصيل المسألة عقلياً أحذقَ من الأشاعرة، لكن الأشاعرة ضعفوا، فأثبتوا ما دلّ عليه الدليل، لكنهم خالفوا المعقول وخالفوا كلّ ما اشتمل عليه الدليل، وأما أهل الاعتزال فنظروا بالنظر العقلي فنفوا، وكان الصواب أن يُثبت الجميع: فتثبت الرؤية، والرؤية إلى جهة، بحاسة الإبصار.

....

يقول أولئك: إن الله ـ جلّ وعلا ـ يقول لموسى: إنك ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾، في قوله: ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، يقولون: إن ﴿لَن﴾ هنا تنفي نفياً مؤبداً، وهذا النفي المؤبد الذي دلّت عليه ﴿لَن﴾ يشمل الحياة الدنيا والآخرة، فلا يمكن الرؤية لا في الدنيا ولا في الآخرة، بدليل قول الله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ ولم يُخصّص الحياة الدنيا من الآخرة.

والجواب: أن هذا غلط في باب النحو، وغلط على العربية؛ **ولهذا قال ابن مالك** ـ رحمه الله تعالى ـ في «الكافية الشافية» ـ وهي غير «الألفية»، متن أكبر من «الألفية» ـ **يقول:**

ومَن رَأَى النفيَ بِـ «لَنْ» مُؤبَّدا فقولَه ارْدُد وسِواهُ فاعْضُدا[1]

أي: من رَأَى النفي بِـ «لَنْ» ـ وهم المعتزلة ـ فقولَه ارْدُد؛ لأنه لا يُعرف عن العرب ذلك، وسِواهُ فاعْضُدا؛ لأن «**لن**» لا تدلّ على النفي المؤبد، **ودليل ذلك من القرآن**: أن الله ـ جلّ وعلا ـ أخبر عن مريم أنها قالت: ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦]، فلو كانت ﴿لَن﴾ تدلّ على النفي المؤبد لم يكن التقييد بقولها: ﴿ٱلْيَوْمَ﴾ له معنى، فقوله ـ جلّ وعلا ـ: ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ ظاهر في الدليل من أنّ ﴿لَن﴾ لا تقتضي التأبيد، كما قال ابن مالك ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ.



---

(١) **انظر**: «شرح الكافية الشافية» (٢/ ١٠٥).

❁ وَمِن صِفَاتِ اللهِ تَعَالى: أَنَّهُ الفَعَّالُ لِمَا يُرِيدُ، لا يَكُونُ شَيْءٌ إلا بِإِرَادَتِهِ، وَلا يَخْرُجُ شَيءٌ عَن مَشِيئَتِهِ، وَلَيْسَ فِي العالَمِ شيْءٌ يَخْرُجُ عَن تَقْدِيرِهِ، وَلا يَصْدُرُ إِلا عَن تدبِيرِهِ، ولا مَحِيدَ عَنِ القدَرِ المقدورِ، ولا يُتجَاوَزُ مَا خُطَّ فِي اللَّوحِ المَسْطورِ، أَرَاد مَا العالَمُ فاعِلوهُ، وَلَوْ عَصَمَهُمْ لَمَا خالَفوهُ، وَلَوْ شَاءَ أَنْ يُطِيعُوهُ جَمِيعاً لأَطاعُوهُ، خَلَقَ الخَلْقَ وأفعَالَهُم، وقَدَّرَ أَرْزَاقَهُم وَآجالَهُم، يَهْدِي مَن يَشَاءُ بِحِكْمَتِهِ، قَالَ اللهُ تَعَالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

❁ قَالَ اللهُ تَعَالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، وقَالَ تَعَالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وقَالَ تَعَالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾ [الحديد: ٢٢]، وقَالَ تَعَالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥].

❁ ورَوَى ابنُ عُمَرَ ﵄: أَنَّ جِبْرِيلَ ﵇ قَالَ للنبيِّ ﷺ: مَا الإيمَانُ؟ قَالَ: (أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ، وَمَلائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَاليَوْمِ الآخِرِ، وبالقَدَرِ: خَيْرِهِ وَشَرِّهِ)، فَقَال جِبْرِيل: صَدَقْتَ. انفرد مسلم بإخراجه[1].

---

(١) «صحيح مسلم» (٨). وهو من حديث عمر ـ ﵁ ـ المشهور في بيان مراتب الدين. وكلمة (ابن) وهم أو زيادة من الناسخ. وحديث ابن عمر: (بني الإسلام على خمس) متفق عليه.

وقَالَ النبيُّ ﷺ: (آمَنْتُ بالقدَرِ: خَيْرِهِ وَشَرِّهِ، وَحُلْوِهِ وَمُرِّهِ)[١].

❁ ومِن دُعَاءِ النَّبِيِّ ﷺ ـ الّذي علَّمَهُ الحسَنَ بْنَ عَلِيٍّ يَدْعُو بِهِ فِي قُنُوتِ الوِتْرِ ـ: (وَقِنِي شَرَّ مَا قَضَيْتَ)[٢].

الركن السادس من أركان الإيمان: هو الإيمان بالقدر: خيره وشرّه من الله تعالى، والقضاء والقدر لفظان يكثر ورودهما، فهل بينهما فرق؟ من أهل العلم من قال: إنه لا فرق بين القضاء والقدر، فالقضاء هو القدر والقدر هو القضاء، وفرَّق طائفة من أهل العلم بين القضاء والقدر بأن القدر هو ما يسبق وقوع المقدَّر، فإذا وقع المقدر وانقضى سُمّي قضاءً، فما قبل وقوع المقدر ـ مشاهداً معلوماً به ـ يُسمّى قدراً، وإذا وقع وانقضى سمّي قضاءً، مع كونه يُسمّى قدراً، **يعني**: باعتبار ما مضى.

وهذا التفريق حسن وظاهر؛ وذلك لأن مادة القضاء تختلف عن مادة القدر في اللغة، فقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: **(وقني شر ما قضيت)** هذا باعتبار أن ما قَدّر الله ـ جلّ وعلا ـ هو قضاء، **يعني**: أنه كائن لا محالة، فيسأل الله ـ جلّ وعلا ـ أن يدفع عنه شرّ ما قدّر وما قضى.

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٥/ ٢٥٠) و(٢٣/ ٢٠٨) و(٣٨/ ٣٢٠)، والحاكم في «معرفة علوم الحديث» (ص: ٣١)، من حديث أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: **(لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر: خيره وشره، وحلوه ومره)**، وقَبض رسول الله ﷺ بيده على لحيته، وقال: **(آمنت بالقدر: خيره وشره، وحلوه ومره)**.

(٢) أخرجه أبو داود (١٤٢٥)، والترمذي (٤٦٤)، والنسائي (٣/ ٢٤٨ رقم ١٧٤٥، ١٧٤٦)، وابن ماجه (١١٧٨)، وأحمد (١/ ٢٠٠ رقم ١٧١٨)، من حديث الحسن بن علي ـ رضي الله عنهما ـ.

....

وكثير من أهل العلم ـ ومنهم ابن القيم ـ رَحِمَهُ اللهُ ـ وغيره ـ يقولون: لا فرق بين القضاء والقدر، فالقضاء هو القدر والقدر هو القضاء، فيتواردان.

وأهل السنّة والجماعة يؤمنون بأن القدر مرتبتان:

المرتبة الأولى: ما يسبق حصول المقدر بالزمان، **يعني:** ما كان في الماضي.

والمرتبة الثانية: هي ما يكون حال وقوع المقدر.

أما المرتبة الأولى فتضم مرتبتين:

الأولى: هي العلم، وهذه سابقة، فالله ـ جلّ وعلا ـ علم ما الخلق عاملون إلى يوم القيامة.

والثانية: هي الكتابة، كتب ـ جلّ وعلا ـ مقادير الخلائق إلى قيام الساعة قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء.

فإذاً السابق من مراتب القدر:

الأولى: أننا نؤمن بأن الله ـ جلّ وعلا ـ علم ما الخلق عاملون: من خير، وشرّ، ومن أحوالهم وسكناتهم. وعلمه بهذا لم يزل أول؛ لأنه ـ جلّ وعلا ـ عالم بهذا ولم يتطرّق إليه ـ جلّ وعلا ـ عدم علم بهذا.

الثانية: أنه ـ جلّ وعلا ـ كتب هذا في اللوح المحفوظ، **يعني:** ما الخلق عاملون، وما هم سائرون فيه، ومن سيُهدى منهم، ومن سيُضل، وكفر الكافر، ومعصية العاصي، وطاعة المطيع، وكلّ الحركات والسكنات هي مكتوبة في اللوح المحفوظ.

....

قال ـ جلّ وعلا ـ: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج: ٧٠]، فذكر في آية الحجِّ هذه مرتبتين، **وهما**: العلم والكتابة.

فنوقن بأن الله ـ جلّ وعلا ـ لم يَحْدُث له علم بشيء وليس الأمر أُنُف، بل الله ـ جلّ وعلا ـ عالم بكلّ شيء قبل أن يكون أي شيء، وبعد ذلك كتب الله ـ جلّ وعلا ـ في اللوح المحفوظ مقادير الخلائق إلى قيام الساعة، فلا يتعدّون ما كُتب لهم.

وأما المرتبة الثانية: ـ وهي ما يواكب المقدور ـ فتضم مرتبتين أيضاً:

الأولى: أن الله ـ جلّ وعلا ـ مشيئته نافذة في عباده، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فلا يحدث في ملكه وملكوته شيء إلا وقد أذن الله ـ جلّ وعلا ـ به كوناً، فطاعة المطيع أَذِنَ الله ـ جلّ وعلا ـ بها كوناً، ومعصية العاصي أذن الله ـ جلّ وعلا ـ بها كوناً، وكُفر الكافر أذن الله ـ جلّ وعلا ـ به كوناً، والمصائب التي تصيب العباد أذن الله ـ جلّ وعلا ـ بها كوناً ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [التكوير: ٢٩]، فما يشاء العبد داخل في مشيئة الله، ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن؛ كما قال ـ جلّ وعلا ـ: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان: ٣٠]، فجعل مشيئة العبد تبعاً لمشيئة الله ـ جلّ وعلا ـ، وأن العبد إذا شاء شيئاً لا يكون استقلالاً، بل إذا شاء الله ـ جلّ وعلا ـ أن يكون كان.

الثانية في هذه المرتبة ـ وهي الرابعة من مراتب القدر ـ: أن الله ـ جلّ وعلا ـ لا يكون في ملكه شيء إلا وهو خالقه،

....

فالله ـ جلّ وعلا ـ خالق كلّ شيء؛ كما قال ـ جلّ وعلا ـ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر: ٦٢]، فهو ـ جلّ وعلا ـ خلق كلّ شيء؛ **من ذلك**: طاعة المطيع، ومعصية العاصي، **ومن ذلك**: أفعال العباد، **ومن ذلك**: المصائب، كلّ ما يحدث في ملكوت الله هو ـ جلّ وعلا ـ خالق له.

هاتان المرتبتان تواقعان المقدور، **يعني**: إذا حصل المقدّر وشاء الله وقوعه مما هو مقدور في اللوح المحفوظ وسبق به علم الله ـ جلّ وعلا ـ لا يكون إلا بمشيئة الله ـ جلّ وعلا ـ، وإذا كان فالله ـ جلّ وعلا ـ هو الذي خلقه.

هذا الأمر بمراتبه الأربع هو ما يعتقده أهل السنّة والجماعة، فعندهم القدر هو:

* علم الله ـ جلّ وعلا ـ الأزلي بالأشياء قبل وقوعها.

* وكتابته لها في اللوح المحفوظ قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة.

* ثم مشيئته ـ جلّ وعلا ـ لها.

* وخلقه ـ جلّ وعلا ـ للأشياء جميعاً.

هذا تعريف القدر عند أهل السنّة والجماعة، فشمل الأربع مراتب: العلم، والكتابة، والمشيئة العامّة، والخلق لكلّ شيء، فالله ـ جلّ وعلا ـ خالق كلّ شيء.

خالف بعض أهل البدع فقالوا: إن الله ـ جلّ وعلا ـ لا يخلق فعل العبد، بل العبد يخلق فعل نفسه! وهذا هو قول القدريّة، **يعني**: نفاة القدر.
والجواب: أن الله ـ جلّ وعلا ـ قال: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]،

....

فخلق ـ جلّ وعلا ـ العباد وأعمالهم، فعمل العبد من الطاعات والمعاصي مخلوق لله ـ جلّ وعلا ـ لكنه واقع بمشيئته، وهو الذي خلقه، وإذا كان معصيةً فإنما أذن بها كوناً ولم يرضَ بها شرعاً وديناً، أرادها كوناً ولم يُرِدْها شرعاً، فهو ـ جلّ وعلا ـ لا يكون في ملكه إلا ما يريد، ولا يكون في ملكه شيء إلا وهو خالقه، وهو الذي أنشأه، وصوره، وبرأه، وخلقه، ويجامع هذا في معصية العاصي وكفر الكافر أنه لا يرضى بتعدّي الشرع.

ونفاة القدر قسمان:

الطائفة الأولى: قدريّة غلاة، وهؤلاء هم نفاة العلم الأولي (الأزلي)، وهؤلاء فرقة انقرضت، **وهي التي قال فيها أئمة السلف:** ناظروا القدرية بالعلم، فإن هم أقرّوا به خُصِموا، وإن أنكروه كفروا[1].

الطائفة الثانية: القدريّة الذين ينفون خلق الله ـ جلّ وعلا ـ لأفعال العباد وينفون القدر، ويقولون: إن العبد هو الذي يخلق فعل نفسه.

ويقابلهم الجبريّة، **والجبريّة قسمان:**

الطائفة الأولى: جبريّة غلاة، وهم الذين يقولون: إن المرء ليس له اختيار أصلاً، بل هو كالريشة في مهبّ الريح، وهذا اعتقاد الجهميّة وطوائف من الصوفيّة الغلاة، وهم موجودون إلى اليوم.

والطائفة الثانية: الجبريّة غير الغلاة، وهؤلاء هم الأشاعرة،

---

(١) **انظر:** «الرد على الجهمية» للدارمي (ص: ١٣٩ رقم ٢٤٤)، و«السنّة» لعبد الله بن أحمد (٢/ ٤٢٩ رقم ٩٤٨)، من كلام عمر بن عبد العزيز ـ رَحِمَهُ اللهُ ـ. **وانظر:** «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٢٣/ ٣٤٩).

....

فإن الأشاعرة يقولون بالجبر، لكنه جبر في الباطن دون الظاهر، يقولون: ظاهر المُكلف أنه مختار لكنه في الباطن مُجبر؛ ولهذا اخترعوا لفظ «الكسب»، فاخترع أبو الحسن الأشعري لفظ «الكسب» وقال: إن الأعمال كسب للعباد. ما تفسير «الكسب»؟ اختلف حذّاقهم في تفسير «الكسب» إلى نحو من اثني عشر قولاً، ولا يهمّنا ذكر هذه الأقوال الآن، **لكن خلاصة الأمر**: أنه لا معنى للكسب عندهم، **ولهذا قال بعض أهل العلم**[(١)]:

مما يُقال ولا حَقيقَة تَحْتَه　　　مَعْقولة تَدنو إلى الأفهَام

الكسب[(٢)] عند الأشعريْ[(٣)] والحال　　　..................

---

(١) ذكر هذه الأبيات شيخ الإسلام ابن تيمية في «منهاج السنّة النبوية» (١/ ٤٥٩)، وفي «النبوات» (ص: ١٤٤).

(٢) **قال شيخ الإسلام ابن تيمية كما في: «مجموع الفتاوى» (٨/ ١٢٨) عن الأشاعرة:** «ثم أثبتوا كسباً لا حقيقة له؛ فإنه لا يُعقل من حيث تعلق القدرة بالمقدور فرق بين الكسب والفعل؛ ولهذا صار الناس يسخرون بمن قال هذا، ويقولون: ثلاثة أشياء لا حقيقة لها: طَفْرة النظّام، وأحوال أبي هاشم، وكسب الأشعري، واضطّروهم إلى أن فسروا تأثير القدرة في المقدور بمجرّد الاقتران العادي، والاقتران العادي يقع بين كل ملزوم ولازمه، ويقع بين المقدور والقدرة، فليس جعل هذا مؤثراً في هذا بأولى من العكس، ويقع بين المعلول وعلّته المنفصلة عنه، مع أن قدرة العباد عنده لا تتجاوز محلّها. ولهذا فرّ القاضي أبو بكر إلى قول، وأبو إسحاق الإسفرائيني إلى قول، وأبو المعالي الجويني إلى قول؛ لمّا رأوا ما في هذا القول من التناقض».

(٣) **هو**: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري، وُلد سنة ٢٦٠هـ ومات سنة ٣٢٤هـ، كان على مذهب المعتزلة ثم تركه وتبرّأ منه، واتخذ لنفسه مذهباً خاصاً، وانتشر مذهبه، ونسب إليه مذهب الأشاعرة، لكنه رجع إلى مذهب الإمام أحمد في آخر حياته في الجملة، وله في ذلك من الكتب: «الإبانة عن أصول الديانة»، و«رسائل الثغر». **انظر** في ترجمته: «سير أعلام النبلاء» (١٥/ ٨٥)، و«تاريخ بغداد» (١١/ ٣٤٦)، و«البداية والنهاية» (١١/ ١٨٧).

....

. . . . عند البهشمي(١) وطفرة النظّام(٢)

مثالات لا حقيقة لها، فـ«الكسب» إذا أردت أن تفسره أو تستفسر الأشعري: ما معناه؟ لا يكاد يجتمع منهم جماعة على تفسيره بتفسير صحيح؛ ولهذا ذكر بعض شُرّاح «الجوهرة» ـ من متون الأشاعرة المعروفة ـ «جوهرة التوحيد»(٣): أنه لا بدّ من الاعتراف بأننا جبرية، ولكننا جبرية في الباطن دون الظاهر، فلسنا كالجبرية الذين يقولون: إن الإنسان مجبر مطلقاً، لا.. ولكنه مختار ظاهراً ومجبر باطناً.

فإذا قيل لهم: كيف تفسرون الأفعال التي تحصل من العبد؟ قالوا: هو كالآلة التي يقوم الفعل بها، فإمرار السكين لا نقول: السكين هي التي أحدثت القطع، ولكن نقول: حدث القطع عند الإمرار!

---

(١) **يعني**: أبا هاشم الجبائي، عبد السلام بن أبي علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي المعتزلي، تُنسب إليه فرقة البهشمية، توفي سنة ٣٢١هـ. **انظر**: «الفَرْق بين الفِرَق» (ص: ١٨٤)، و«سير أعلام النبلاء» (١٥/ ٦٣)، و«الملل والنحل» (١/ ٧٨).

(٢) **النظّام هو**: أبو إسحاق إبراهيم بن سيّار الضُّبعي البصري، شيخ المعتزلة، توفي سنة بضع وعشرين ومئتين. **انظر** في ترجمته: «سير أعلام النبلاء» (١٠/ ٥٤١)، و«تاريخ بغداد» (٦/ ٩٧)، و«لسان الميزان» (١/ ٦٧).

وفي تعريف طفرته: قال عبد القاهر البغدادي: «من فضائحه قوله بالطَّفْرة، وهي دعواه أن الجسم قد يكون في مكان ثم يصير منه إلى المكان الثالث أو العاشر منه، من غير مرور بالأمكنة المتوسطة بينه وبين العاشر؛ ومن غير أن يصير معدوماً في الأول، ومعاداً في العاشر»! «الفَرْق بين الفِرَق» (ص: ١٢٤).

(٣) «جوهرة التوحيد» من مهمات متون العقيدة الأشعرية، وهي نظم في علم الكلام، للشيخ إبراهيم اللقاني المالكي، المتوفى في سنة ١٠٤١هـ، **أولها**:

الحمد لله على صِلاتِه ... ثم سلامُه مع صَلاتِه

وله عليها ثلاثة شروح: كبير، وصغير، ووسط، اسم المتوسط «تلخيص التجريد لعمدة المريد»، وشرحها ولده عبد السلام في «إرشاد المريد»، ومن أشهر شروحها: «شرح الباجوري». **وانظر**: «كشف الظنون» (١/ ٦٢٠).

....

كذلك العبد نقول: هو أُجبر على الصلاة لمّا قام، وهو عصى وأُجبر على المعصية لمّا أتى. فيجعلونه كالآلة وكالمحل الذي يقوم به إجبار الله ـ جلّ وعلا ـ عليه وينفذ فيه حكم الله ـ جلّ وعلا ـ، وهذا غاية في المخالفة لِمَا دلّت عليه النصوص، فالأشاعرة طائفة من الجبريّة، والمعتزلة طائفة من القدريّة، والجبريّة الغلاة والقدريّة الغلاة قد مرّ بك تفصيل الكلام على اعتقادهم.

وبهذا يتبيّن لك خلاصة ما يتعلق بالقدر، وأن الله ـ جلّ وعلا ـ مقدِّر للأشياء قبل وقوعها، **ومعنى ذلك**: أنه علم ذلك، وكتبه في اللوح المحفوظ، وأن قضاءه نافذ في عباده لا يخرجون عمّا قُدّر ولا عمّا قُضي، وأن ذلك لا يعني إجبار العبد بل هو يفعل باختياره ويجازى على أفعاله.



❁ ولَا نَجْعَلُ قضاءَ اللهِ وقَدَرَهُ حُجَّةً لنا في تَرْكِ أوامِرِهِ واجْتِنَابِ نَوَاهِيهِ؛ بلْ يَجبُ أن نُؤمِنَ ونَعْلَمَ أنَّ لله عَلينَا الحُجَّةَ بإنزَالِ الكتُب، وبَعْثَةِ الرُّسُلِ؛ قَالَ اللهُ تَعَالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

❁ ونعلَمُ أنَّ اللهَ ﷻ مَا أَمَرَ ونَهى إلَّا المُسْتَطيعَ للفِعْلِ والتَّرْكِ، وأنَّه لمْ يُجْبِرْ أَحَداً على معصيةٍ، ولا اضْطَرَّهُ إلى تَرْكِ طَاعَةٍ، وقَالَ اللهُ تَعَالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقَالَ تَعَالَى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقَالَ تَعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٧]، فَدَلَّ على أنَّ للعبْدِ فِعْلاً وكَسْباً يُجزى عَلى حَسَنِهِ بالثَّوابِ، وعَلى سَيِّئِهِ بالعِقابِ، وهو واقِعٌ بقضاءِ الله وقَدَرِهِ.

ليس معنى إثبات القدر أننا نقول: إننا مُجْبَرُون على أعمالنا، وأن يكون قضاء الله ـ جلّ وعلا ـ وقدره حجّة لنا في ترك ما فرضه علينا، فإذا ترك العبد فرضاً من الفرائض قال: قُدِّر عليّ، أو ترك واجباً من الواجبات قال: قُضي عليّ، وإذا فعل معصية قال: هذا مُقدّر عليّ. **وأهل السنّة والجماعة يقولون**: لا يُحتجّ بالقدر على المعايب، ولكن يحتجّ بالقدر في المصائب[1]. فإذا وقعت مصيبة على العبد فإنه يقول:

---

(١) **انظر**: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٨/ ٤٥٤)، و«شرح العقيدة الطحاوية»، (ص: ١٥٤).
قال: «فاحتج آدم بالقدر على المصيبة لا على الخطيئة؛ فإن القدر يُحتجّ به عند المصائب لا عند المعايب».

....

هذا قضاء الله وقدره، فلا تلمني على شيء قضاه الله وقَدّره. ولكن إذا كان منه تفريط في أمر واجب فإنه لا يُحتجّ بالقدر على المعصية، وإنما ـ كما قال أهل السنّة ـ يُحتج بالقدر في المصائب لا في المعايب. وهذا مأخوذ من قصة محاجّة آدم عليه السلام مع موسى عليه السلام[1].

وهنا ذكر الإمام ابن قدامةَ ـ رحمه الله تعالى ـ لفظ «الكسب»، وهذا الموضع مما انتُقد عليه أيضاً؛ وذلك أن لفظ «الكسب» مما استعمله الأشاعرة.

وجاء في القرآن: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ولكنه إذا كان في باب الاعتقاد فينبغي إذا استُعملت الألفاظ التي يستدل بها أهل البدع ينبغي أن يكون استعمالها موضَّحاً بالمعنى الصحيح، فلا تُستخدم الألفاظ التي تحتمل معنىً ليس بصحيح كما عليه أهل البدع. فقوله ـ جلّ وعلا ـ: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ **يعني**: عملت، فـ«الكسب» في القرآن هو العمل.

أما عند الأشاعرة ومن شابههم من المبتدعة، فاستعملوا «الكسب» **بمعنى**: أن العبد يكون مَحلّاً لفعل الله ـ جلّ وعلا ـ، فيقولون: هو كسبُ الفعل؛ لأنه محلّه. ولا يجعلونه فاعلاً حقيقةً. ولكن الحقّ أن

---

(١) **قصة محاجّة آدم لموسى عليهما السلام**: رواها البخاري (٣٤٠٩)، ومسلم (٢٦٥٢)، من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: **(احتجَّ آدمُ وموسى، فقال لهُ مُوسى: أنتَ آدمُ الّذي أخرجتك خطيئتك من الجنّة! فقال له آدم: أنت موسى الّذي اصطفاك الله برسالاتِهِ وبكلامه، ثم تلومني على أمر قدر علي قبل أن أخلق)؟! فقال رسول الله ﷺ: (فحجّ آدم موسى)** مَرَّتَيْنِ. هذا لفظ البخاري. **وانظر**: «مجموع الفتاوى» (١٠٨/٨، ١٠٩ و١٧٨ و٣٠٣) وما بعدها.

....

العبد فاعل لفعله حقيقة، والله ـ جلّ وعلا ـ هو الذي خلق فعله، فيُضاف الفعل إلى الله ـ جلّ وعلا ـ خلقاً وتقديراً، ويُضاف الفعل إلى العبد ـ أيضاً ـ فعلاً منه واختياراً وعملاً، فهو فاعل لفعله حقيقة، والله ـ جلّ وعلا ـ هو الذي خلق العبد وخلق أفعاله. وبهذا يتبين لك مُجمل اعتقاد أهل السنّة والجماعة في مسألة القدر، وهي مسألة مهمّة، **ولنتذكر قول علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ**: «القدر سر الله فلا تفشِه»[1]، **يعني**: أن القدر من الأسرار التي إذا أتى العبدُ وخاض فيها فإنه لن يصل فيها إلى مبتغاه إلا إذا سار على ما دلّت عليه النصوص. وقد جاء في بعض الأحاديث: **(وإذا ذُكر القدر فأمسكوا)**[2]؛ لأن العبد إذا خاض في هذا على غير بصيرة فإنه يقع في الضّلال، وسبب ضلال الخلق أنهم دخلوا في تعليل أفعال الله، ودخلوا في البحث في مسائل القدر دون معرفة لما دلّ عليه الكتاب والسنّة.

ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في تائيته القدرية[3]

---

(١) **انظر**: «تاريخ دمشق» (٤٢/ ٥١٣)، و«فيض القدير» (١/ ٣٤٨)، و«تحفة الأحوذي» (٦/ ٢٧٩).

(٢) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٠/ ١٩٨ رقم ١٠٤٤٨)، والحارث في «مسنده» (٢/ ٧٤٨ رقم ٧٤٢ ـ زوائد الهيثمي)، وأبو نعيم في «الحلية» (٤/ ١٠٨)، من حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ. **وانظر**: «فتح الباري» (١١/ ٤٧٧).

(٣) **انظر**: الأبيات بكاملها، وسؤال الذمي في «مجموع الفتاوى» (٨/ ٢٤٥ ـ ٢٥٥)، **وانظر**: «شرح القصيدة النونية» لابن عيسى (٢/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣).
ومطلع القصيدة **يقول شيخ الإسلام**:

سؤالك يا هذا سؤال معاندٍ ... مُخاصمُ رب العرش باري البريةِ
فهذا سؤالٌ، خاصم الملأ العلا ... قديماً به إبليسُ، أصلُ البليّةِ
ومن يَكُ خَصماً للمُهيمن يرجِعنّ ... على أمِّ رأسٍ هاوياً في الحُفيرةِ =

....

التي ردَّ بها على اليهودي الذي شكّك في قدر الله ـ جلّ وعلا ـ وفي أفعاله، ومما قال فيها:

وأصلُ ضَلال الخلقِ من كلِّ فرقةٍ ... هو الخَوضُ في فعلِ الإله بعلّةِ
فإنَّهموا لم يَفهموا حِكمةً له ... فصَاروا على نوعٍ من الجاهليةِ

وما أحسن قول ابن الوزير ـ أيضاً ـ في كتابه «إيثار الحقّ على الخلق»[1] لمّا تعرض لمسألة التعليل وأفعال الله ـ جلّ وعلا ـ، وكيف نفهم القدر، وأنه يجب علينا أن نسلو ونبتعد عن فهمنا للحكم جميعاً، قال في أبيات لطيفة طيبة:

تسلَّ عن الوِفاق فربُّنا قدْ ... حكى بين المَلائكة الخِصاما
كذا الخَضِر المكرّم والوجيه الـ ... ـمكلَّم إذْ ألمَّ به لِمَاما
تكدَّر صفوُ جَمعِهما مِراراً ... فعجَّل صاحبُ السرّ الصِّراما
ففارقه الكليمُ كليم قلب ... وقد ثَنّى على الخَضِر المَلاما
وما سببُ الخلاف سوى اختلافِ الـ ... ـعلوم هناك بعضاً أو تماما
فكانَ من اللوازم أنْ يكون الـ ... ـإلهُ مُخالفاً فيها الأناما

لأننا لو فهمنا، لو كان علمنا كعلم الله ـ جلّ وعلا ـ لفهمنا الأسرار، لكن علمنا قاصر فلا يمكن أن نفهم، قال هنا مبيّناً السرّ في ذلك ـ وهذه قاعدة عامّة ـ:

= ويُدعى خصومُ الله يومَ معادهم ... إلى النار طُرّا معشرَ القدريةِ
سواءٌ نفوه أو سَعوا ليُخاصموا ... به الله أو ماروا به للشريعة
وأصلُ ضَلالِ الخلقِ من كلِّ فرقةٍ ... .

(١) (ص: ١٩٩).

....

ما سبب الخلاف سوى اختلاف	**العلوم هناك بعضاً أو تماما**
فكان من اللوازم أن يكون	**الإله مخالفاً فيها الأناما**
فلا تَجْهلْ لها قَدْراً(١) وخذْها	**شَكوراً للذي يُحيي العِظاما**

وهذا ظاهر في أن العبد المؤمن يتأمل قصة موسى والخضر، وأن موسى أنكر على الخضر بعض الأفعال؛ لأنه لا يعلم الحكمة من ورائها: خَرَق سفينةً لا يعلم الحكمة من ورائها، وقتل غلاماً لا يعلم الحكمة من ورائه، فاحتجّ موسى عليه؛ لأجل نقص علمه في تلك المسائل عن علم الخضر، فكيف بعلم الله ـ جلّ وعلا ـ مع الخلق؟ فلم يَبْقَ لنا في هذا الباب إلا التسليم المحض والعمل الجاد.



---

(١) **يعني**: هذه الوصية.

﴿ والإيمانُ قوْلٌ باللسانِ، وعمَلٌ بالأرْكانِ، وعَقْدٌ بالجَنَانِ، يزيدُ بالطَّاعةِ وينْقُصُ بالعِصيانِ.

﴿ قَالَ اللهُ تَعَالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾ [البينة: ٥]، **فجعَلَ عبادَةَ اللهِ تعالى، وإخلاصَ القلبِ، وإقامَ الصَّلاةِ، وإيتاءَ الزَّكاةِ، كُلَّهُ مِنَ الدِّينِ.**

﴿ وقَالَ رسولُ الله ﷺ: (الإيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً، أَعْلَاهَا: شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلّا الله، وَأَدْنَاهَا: إِمَاطَةُ الأذَى عَنِ الطَّرِيقِ)[١]، فجَعَلَ القَوْلَ والعَمَلَ مِنَ الإيمانِ.

﴿ وَقَالَ تَعَالى: ﴿فَزَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾ [التوبة: ١٢٤]، **وقَال:** ﴿لِيَزۡدَادُوٓاْ إِيمَٰنٗا﴾ [الفتح: ٤].

﴿ وَقَالَ رسولُ الله ﷺ: (يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَن قَالَ: لَا إِلهَ إِلَّا اللهُ وَفِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ بُرَّةٍ، أَوْ خَرْدَلَةٍ، أَوْ ذَرَّةٍ مِنَ الإيمانِ)[٢]، فجعَلَهُ متفاضلاً.

هذه الجُمل فيها ذكر مبحث الإيمان ومعتقَد أهل السنّة والجماعة في الإيمان، ومن أوائل المسائل الواقعة لهذه الأمة ـ مما اختلف فيه أهل الفرق عما كان عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان ـ: مسألة الإيمان:

---

(١) أخرجه البخاري (٩)، ومسلم (٣٥)، من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.
(٢) أخرجه البخاري (٤٤)، ومسلم ـ مطولاً ـ (١٩٢)، من حديث أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ.

....

هل تدخل الأعمال في مسمّى الإيمان؟ وهل الإيمان يتبعَّض؟ **يعني**: هل يزيد وينقص؟ وهل هو أبعاض قد يذهب بعضه ولا يذهب كلّه؟ فافترق أهل البدع في ذلك على أقوال:

منهم من يقول: إن الإيمان قول واعتقاد، وأما العمل فلا يدخل في مسمّى الإيمان. وهؤلاء يُسمّون المُرْجِئَة، **والمرجئة على قسمين:**

القسم الأول: غلاة المرجئة الذين يقولون: إن الإيمان هو المعرفة، معرفة القلب لا غير، وهذا موجود اليوم في غلاة المتصوفة وفي طوائف متنوعة.

والقسم الثاني: الذين يقولون: إن الإيمان قول واعتقاد. ويُخرجون العمل عن مُسمّى الإيمان، فيجعلونه تابعاً للإيمان وليس منه، وليس من مُسمّاه، **يعني**: أن العمل ليس ركناً في الإيمان لا يقوم الإيمان إلا به، وهؤلاء يُسمّون: «مرجئة الفقهاء». وكَثُر هذا في الحنفية؛ لأنه قد قال به الإمام أبو حنيفة ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ.

وطائفة أخرى خالفت وقالت: إنّ الإيمان إما أن يبقى جميعه، وإما أن يذهب جميعه، فليس متفاضلاً، فإذا عمل العبد الكبيرة فإنه يذهب جميع إيمانه، فالإيمان على حالين: إما أن يبقى، وإما أن يذهب، وليس الإيمان متبعضاً يزيد وينقص قد يذهب بعضه ولا يذهب أصله. وهذا هو المعروف من قول الخوارج ومن نحا نحوهم ممن يقول بتكفير مرتكب الكبيرة.

وأما أهل السنّة والجماعة فيقولون: إن الإيمان هو ما جمع خمسة أمور، **يعني**: معتقدهم في الإيمان ما جمع خمسة أمور، **هي**:

الأول: اعتقاد القلب.

....

الثاني: قول اللسان.

الثالث: العمل بالأركان.

الرابع: أن الإيمان يزيد بطاعة الرحمٰن.

الخامس: أن الإيمان ينقص بمعصية الرحمٰن، وبطاعة الشيطان.

فهذه خمسة أمور تميّز بكلّ واحد منها أهل السنّة والجماعة عمّن خالفهم في هذا الأصل، وأدلّة ذلك ظاهرة بيّنة، فالإيمان قول وعمل: قول القلب وعمل القلب، وقول الجوارح وعمل الجوارح.

عمل القلب: هو نيّته وإخلاصه.

وقول القلب: هو ما يقوم به من الاعتقاد.

وقول الجوارح: هو قول اللسان.

وعمل الجوارح: هو جنس الأعمال التي تعملها الجوارح في طاعة الله ـ جلّ وعلا ـ.

فمن قال من السلف: إن الإيمان قول وعمل، فهو يعني به هذه الأمور الخمسة؛ لأن قوله: «قول وعمل» يشمل ذلك.

أما زيادته ونقصانه فقد دلّت عليهما الأدلّة الكثيرة؛ كقوله تعالى: ﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا﴾ [الفتح: ٤]، وقوله: ﴿فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢].

فإذاً صار عندنا مُسمّى للإيمان غير ما تدلّ عليه اللغة في الإيمان؛ **وذلك أن الإيمان في اللغة أصله**: التصديق الجازم، **وقال بعض أهل العلم**: إن أصله من الأمن[١]؛ لأن من صدّق جازماً فإنه يأمن غائلة التكذيب.

---

(١) **انظر**: «شرح الطحاوية» لابن أبي العز (ص: ٣٨٠) وما بعدها.

....

وفي الاصطلاح عند أهل السنّة والجماعة: هو ما فسّروه بالأمور الخمسة.

وفي القرآن أتى الإيمان بالمعنى اللغوي وبالمعنى الشرعي، وقد فرَّق بين مجيء هذا وهذا في القرآن بعضُ أهل العلم بقوله: إنّ غالب ما جاء فيه الإيمان بالمعنى اللغوي فإنه يُعدّى باللام، وما جاء فيه بالمعنى الشرعي فإنه يُعدّى فيه بالباء.

أما **القسم الأول**: وهو الإيمان اللغوي الذي عُدّي باللام، فمثل قول الله ـ جلّ وعلا ـ: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧]، فلمّا قال: ﴿بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ فعدّى الإيمان باللام علمنا أن الإيمان هنا بالمعنى اللغوي. تقول: آمنت لك، **يعني**: صدَّقتك تصديقاً جازماً؛ وكما قال ـ جلّ وعلا ـ: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦]. **يعني**: صدَّق به تصديقاً جازماً.

أما **القسم الثاني**: وهو الإيمان الشرعي، فإنه يُعدّى بالباء، مثل قول الله ـ جلّ وعلا ـ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وقوله: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم﴾ [البقرة: ١٣٧]، فهذا إيمان شرعي خاصّ.

وزيادة الإيمان ونقصانه أصل عند أهل السنّة والجماعة يخالفون به الخوارج ومن يُكَفِّرون بالذنوب.

وينبغي أن يُعلم هنا أن أهل السنّة يقولون: «لا نُكَفِّر بذنب» ويقصدون بذلك: أنهم لا يُكَفِّرون بعمل المعاصي، أما مباني الإسلام العظام التي هي الصلاة والزكاة والحج ففي تكفير تاركها والعاصي بتركها خلاف مشهور عندهم[1]، فقولهم: إن أهل السنّة والجماعة

---

(١) انظر الخلاف في تكفير تارك المباني في: «مجموع الفتاوى» (٦٠٩/٧ ـ ٦١١).

....

يقولون: لا نُكَفِّر بذنب ما لم يستحله بإجماع، **يعني**: المعصية. أما المباني العظام فإن التكفير عندهم الخلاف فيه مشهور، **يعني**: منهم من يُكفِّر بترك مباني الإسلام العظام أو أحد تلك المباني، ومنهم من لا يُكفِّر.

كذلك ينبغي أن يُعلم أن قولنا: العمل داخل في مسمّى الإيمان، وركن فيه، لا يقوم الإيمان إلا به، **نعني به**: جنس العمل، وليس أفراد العمل؛ لأن المؤمن قد يترك أعمالاً كثيرة صالحة مفروضة عليه ويبقى مؤمناً، لكنه لا يُسمّى مؤمناً ـ ولا يصح منه إيمان ـ إذا ترك كلّ العمل، **يعني**: إذا أتى بالشهادتين، وقال: أقول ذلك وأعتقده بقلبي وأترك كلّ الأعمال بعد ذلك وأكون مؤمناً. **فالجواب**: أن هذا ليس بمؤمن؛ لأن ترك العمل مُسقط لأصل الإيمان، **يعني**: ترك جنس العمل مُسقط للإيمان، فلا يوجد مؤمن عند أهل السنّة والجماعة يصحّ إيمانه إلا ولا بدّ أن يكون معه مع الشهادتين جنس العمل الصالح، جنس الامتثال للأوامر والاجتناب للنواهي.

كذلك الإيمان مرتبة من مراتب الدين، والإسلام مرتبة من مراتب الدين، والإسلام فُسّر بالأعمال الظاهرة؛ كما جاء في «المسند»: أن النبي ﷺ قال: **(الإيمانُ في القلبِ، والإسلامُ عَلانية)**[1]، **يعني**: أن الإيمان ترجع إليه العقائد وأعمال القلوب، وأما الإسلام فهو ما ظهر من أعمال الجوارح.

---

(١) رواه أحمد (٣/ ١٣٥، رقم ١٢٣٨١)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (٦/ ١٥٧، رقم ٣٠٣١٩)، وأبو يعلى في «مسنده» (٥/ ٣٠١، رقم ٢٩٢٣)، من حديث أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ.

....

فليُعلم أنه لا يصح إسلامُ عبد إلا ببعض إيمان يصحّح إسلامَه؛ كما أنه لا يصحّ إيمانُه إلا ببعض إسلام يصحّح إيمانَه، فلا يُتصور مسلم ليس بمؤمن ألبتّة، ولا مؤمن ليس بمسلم ألبتّة، **وقول أهل السنّة**: إن كلّ مؤمن مسلم، وليس كلّ مسلم مؤمناً، لا يعنون به أن المسلم لا يكون معه شيءٌ من الإيمان أصلاً، بل لا بدّ أن يكون مع المؤمن مُطلق الإسلام الذي به يصحّ إيمانه، **ونعني بمُطلق الإسلام**: جنس العمل. فبهذا يتفق ما ذكروه في تعريف الإيمان، وما أصّلوه من أن كلّ مؤمن مسلم دون العكس.

فإذاً هاهنا ـ كما يقول أهل العلم عند أهل السنّة والجماعة ـ خمس نونات:

النون الأولى: أن الإيمان قول اللسان، هذه النون الأولى **يعني**: اللسان.

الثانية: أنه اعتقاد الجنان.

الثالثة: أنه عمل بالأركان.

الرابعة: أنه يزيد بطاعة الرحمٰن.

والخامسة: أنه ينقص بطاعة الشيطان وبمعصية الرحمٰن.

والإيمان متفاضل، كلما عمل العبد طاعة زاد إيمانه، وكلما عمل العبد معصية نقص إيمانه، فبقدر المعصية ينقص الإيمان، وبقدر إيمانه ومتابعته وعمله بالطاعات يزيد إيمانه، سواء كانت طاعات القلوب (من الاعتقادات والأعمال) أو طاعات الجوارح (من الأعمال الصالحات)، فإن الإيمان يزداد بذلك، فإذا عمل معصية نقص الإيمان.

كذلك الناس في أصل الإيمان ليسوا سواء، بل مختلفين،

....

فإيمان أبي بكر ليس كإيمان سائر الصحابة؛ **ولهذا قال شعبة أبو بكر بن عياش القارئ المعروف:** «ما سبقهم أبو بكر بكثرة صلاة ولا صيام، وإنما بشيء وقر في قلبه»[1]. وهذا مستقىً من بعض الأحاديث أو من بعض الآثار، **يعني**: أن أبا بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ كان معه من الإيمان (من أصل الإيمان) ما ليس عند غيره.

فَيُغَلِّطُ أهلُ السنّة من قال: إن أهل الإيمان في أصله سواء، وإنما يتفاضلون بعد ذلك في الأعمال[2]، بل هم مختلفون في أصله.

وفَهْمُ معتقد أهل السنّة والجماعة في الإيمان يمنع من الدخول في الضلالات: من التكفير بالمعصية أو من التكفير بما ليس بمكفِّر، فلو فهم المسلم معتقد أهل السنّة والجماعة في الإيمان حصَّن لسانه وعقله من الدخول في الغلوّ في التكفير، واتباع الفرق الضالة التي سارعت في باب التكفير فخاضت فيه بغير علم، فكفّروا المسلمين، وأدخلوا في الإسلام والإيمان من ليس بمسلم ولا مؤمن.



---

(١) **ذكره العراقي في «تخريج الإحياء» وقال:** «رواه الترمذي الحكيم، وقال في «النوادر»: إنه من قول بكر بن عبد الله المزني، ولم أجده مرفوعاً». **انظر**: «المغني عن حمل الأسفار» (١/ ٢٣)، **وانظر**: «كشف الخفاء» للعجلوني (٢/ ٢٤٨)، و«منهاج السنّة» (٦/ ٢٢٣).

(٢) كما قال الإمام الطحاوي. **انظر**: «شرح الطحاوية» لابن أبي العزّ (ص: ٣٧٣).

* ويجبُ الإيمانُ بكلِّ مَا أَخبرَ به النبيُّ ﷺ وصَحَّ به النَّقلُ عَنْهُ، فيما شَاهَدْنَاه، أو غابَ عَنّا، نَعْلَمُ أنَّه حَقٌّ وصِدقٌ، وسواءٌ في ذلك ما عقَلْناهُ، وجَهِلناهُ ولم نَطَّلِعْ على حَقيقةِ معناهُ.

* مِثْلُ: حَديثِ الإسْراءِ والمِعراجِ(١)، وكان يَقَظَةً لا مَناماً، فإنَّ قُرَيْشاً أنْكَرَتْهُ وأَكْبَرَتْهُ، ولم تُنْكِر المناماتِ.

* ومِن ذَلك: أنَّ ملَكَ الموْتِ لمَّا جَاءَ إلى موسى عليه السلام لِيَقْبِضَ روحَهُ لَطَمَهُ فَفَقَأَ عَيْنَهُ، فَرَجَعَ إلى ربِّهِ فَرَدَّ عَلَيْهِ عَيْنَهُ(٢).

* ومِن ذَلك: أَشْراطُ السّاعةِ: مِثْلُ: خُروجِ الدَّجَّالِ، ونُزُولِ عيسى بنِ مريمَ عليه السلام فيَقْتُلُهُ، وخروجِ يأجوجَ ومأجوجَ، وخروجِ الدَّابّةِ، وطُلُوعِ الشَّمْسِ مِن مَغْرِبِهَا، وأشْباهِ ذلك مِمَّا صَحَّ به النَّقْلُ(٣).

---

(١) حديث الإسراء والمعراج: رواه البخاري (٣٢٠٧)، ومسلم (١٦٢)، من حديث أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ. وثبت من حديث جملة كثيرة من الصحابة، بل هو من الأحاديث القطعية المتواترة.

(٢) رواه البخاري (٣٤٠٧)، ومسلم (٢٣٧٢)، من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

(٣) **انظر**: الأحاديث في أشراط الساعة في: «صحيح مسلم» (٢٩٠١) و(٢٩٠٢).
وانظر أحاديث الدجال في: البخاري (٧١٢٢ ـ ٧١٣٤)، ومسلم (٢٩٤٣).
وانظر في خبر يأجوج ومأجوج: «صحيح البخاري» (٧١٣٥، ٧١٣٦)، و«صحيح مسلم» (٢٨٨١)، وعن حذيفة بن أسيد الغفاري ـ رضي الله عنه ـ قال: اطّلع النبي ﷺ علينا ونحن نتذاكر فقال: **(مَا تَذَاكَرُونَ؟)** قَالُوا: نَذْكُر السَّاعَة، قال: **(إنّها لن تقوم حتّى ترون قبلها عشر آياتٍ)**، فذكر الدّخان، والدجّال، والدابَّة، وطلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى بن مريم ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ، ويأجوج ومأجوج، وثلاثة خسوفٍ: خَسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب، وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد النّاس إلى محشرهم. هذا لفظ مسلم (٢٩٠١).

*** وعذابُ القبْرِ ونعيمُه حقٌّ[١]، وقد استعاذَ النبيُّ ﷺ منْهُ[٢]، وأَمَرَ بِهِ في كلِّ صلاةٍ[٣]، وفِتْنَةُ القَبْرِ حقٌّ[٤]، وسُؤالُ مُنْكَرٍ وَنَكِيرٍ حقٌّ[٥].**

هذه الجُمل مشتملة على أصل عند أهل السنّة والجماعة، وهو أنهم يُسَلِّمون بما جاء في النصوص من أمور الغيب، ولا يدخلون في ذلك متأوّلين بآرائهم وأفهامهم، وإنما يُسلّمون بجميع ما جاء من الأمور الغيبية ويصدّقون دون دخول في تأويل أو تحريف؛ وذلك لأن الأحاديث بل والآيات التي فيها ذكر الأمور الغيبية مما خاض فيه المبتدعة من

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٧٢)، ومسلم (٥٨٦)، عن عائشة ـ ﵂ ـ: أن يهوديّة دخلت عليها فذكرت عذاب القبر، فقالت لها: أعاذك الله من عذاب القبر، فسألت عائشةُ رسول الله ﷺ عن عذاب القبر فقال: **(نعم، عذاب القبر)**. هذا لفظ البخاري، وفي بعض رواياته: **(نعم، عذاب القبر حق)**.

(٢) جاء في الحديث السابق عند البخاري ومسلم: «وما صلى صلاة بعد ذلك إلا سمعته يتعوَّذ من عذاب القبر».

(٣) رواه البخاري من حديث سعد بن أبي وقاص ـ ﵁ ـ (٦٣٦٥)، ومسلم (٥٨٨)، من حديث أبي هريرة ـ ﵁ ـ بلفظ: قال رسول الله ﷺ: **(إذا فرغ أحدكم من التشهد الآخر فلْيتعوَّذ بالله من أربع: من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن شرِّ المسيح الدجال)**.

(٤) ورد في فتنة القبر أحاديثُ، منها: حديث البراء بن عازب ـ ﵁ ـ، رواه أحمد في «المسند» (٤/ ٢٨٧ رقم ١٨٥٣٤)، وأبو داود في «سننه» (٤٧٥٣)، والطيالسي في «مسنده» (١/ ١٠٢ رقم ٧٥٣)، والبيهقي في «الشعب» (١/ ٣٥٨ رقم ٣٩٥)، وفيه عند ذكر المؤمن: **(فيفسح له في قبره مدَّ بصره)**، وعند ذكر الكافر أو المنافق: **(ويضيق عليه في قبره حتى تختلف أضلاعه)**.

(٥) ورد في تسمية الملكين اللذين يسألان الإنسان في قبره بمنكر ونكير عدة أحاديث مرفوعة عن عدد من الصحابة، منهم: أبو هريرة ـ ﵁ ـ: عند الترمذي (١٠٧١)، والطبراني في «المعجم الأوسط» (٥/ ٤٤ رقم ٤٦٢٩)، ومعاذ ـ ﵁ ـ عند البزار (٧/ ٩٧، رقم ٢٦٥٥)، والبراء ـ ﵁ ـ عند البيهقي في «شعب الإيمان» (١/ ٣٥٨، رقم ٣٩٥).

....

العقلانيين المعتزلة ومن نحا نحوهم، فأنكروا كثيراً من تلك الأحاديث التي فيها بعض أخبار الغيب، مثل ما جاء في حديث «الإسراء» من بعض الأوصاف، ومثل ما جاء من أن موسى عليه السلام فقأ عين ملك الموت، ومن مثل بعض ما أخبر النبي ﷺ به مما يكون في الساعة، فينكرون حقائق ذلك ويؤوّلونه ويحرّفونه.

وأهل السنّة عندهم أمور الغيب بابُها واحدٌ، وهو: أن يُسَلَّم لكلّ نصّ دون دخول في حقيقة المعنى؛ لأن الأمر الغيبي إنما يُسلّمون فيه بظاهر المعنى الذي دلّ عليه النصّ، وأما ما عليه حقيقة تلك الأحوال فإنهم يَكِلون علمها إلى بارئها؛ لأنها أمور غيبية.

فكلّ ما أخبر به النبي ﷺ مما لم نرَه، سواء مما سيكون قرب قيام الساعة، أو سيكون بين موت كلّ عبد إلى قيام الساعة ـ **يعني**: في الحياة البرزخية ـ أو ما يكون في عرصات القيامة ويوم القيامة، كلّ ذلك يجعلونه باباً واحداً فيسلّمون به ويثبتونه كما جاء، ولا يدخلون فيه متأوّلين ولا محرّفين.

وهذا بناءً على أن الواجب على العباد أن يؤمنوا بظواهر الألفاظ، وأن يؤمنوا بظاهر الأدلّة ولا يدخلون في ذلك مخرجين الأدلّة عمّا دلّ عليه ظاهرها؛ **لأن الأصل في الكلام**: الحقيقة.

وذكر المؤلف ـ رحمه الله ـ عدّة أمثلة، وسيأتي ذكر أمثلة أخرى مما سنوضحه ـ إن شاء الله تعالى ـ، **لكن ليُعلم الأصل**: أن كلّ من دخل في أحاديث الغيب ـ الأحاديث التي فيها أمور غيبية ـ أو بعض الآيات، ودخل متأوّلاً بعقله محرّفاً عن ظاهرها، فهو من أهل الأهواء والبدع.

وقد ظهر في هذا الزمان طائفة ممن يحكّمون عقولهم على النصوص

....

ويستنكرون مثل هذه الأحاديث التي فيها ذكر الغيب، ويحرّفون ويؤوّلون، فأحاديث المسيح الدجّال أنكروها، وقالوا: هذه لا تعقلها العقول السليمة، وحديث فقء موسى لعين مَلَك الموت أولوه وقالوا: هذا لا تعقله العقول السليمة، وهكذا فيما يكون في عرصات القيامة، وما يكون في القبر، حتى جعل بعضهم عذاب القبر إنما هو صوري، ونعيم القبر إنما هو صوري وليس هو حقيقة، قالوا: لأن ذلك غير معقول، على ما جاء تفصيله في بعض الأحاديث، من مثل ضغطة القبر، ومن مثل إقعاد الميت، ونحو ذلك مما سيأتي بيانه.

أما الإسراء والمعراج فهما أمران غيبيان، فلا يُتعرض لهما ولا لِمَا جرى فيهما بتأويل أو تحريف يخالف ظاهر ما دلّت عليه النصوص، والإسراء والمعراج يُربَطان معاً، فالإيمان بهما واجب، وهما حقّ لا مِرْية فيه.

وثَمّ ارتباط ما بين الإسراء والمعراج، فالإسراء والمعراج معنَيان مختلفان، **فالإسراء هو**: المشي في الليل، سرى: **أي**: مشى بالليل، وأسرى: **أي**: مشى ليلاً، **وأما المعراج فهو**: مِفْعَال من العروج، وهو اسم للآلة التي عليها عُرج به ﷺ.

والإسراء شرعاً: هو الانتقال ليلاً من مكة إلى بيت المقدس. وكان على دابّة ـ بين البغل وبين الحمار ـ تسمّى: «البُراق».

وأما العروج إلى السماء فكان على آلة على سُلّم خاصّ يسمّى: «المعراج»، **فإذاً الإسراء**: اسم للفعل، **والمعراج**: اسم للآلة التي صعد عليها ﷺ إلى السماء.

إذا كان كذلك، فالإسراء ـ وهو الذهاب ما بين مكة إلى بيت

....

المقدس ليلاً في ساعات معدودة ثم الرجوع ـ هذا أمر غيبي عجيب؛ لهذا الإيمان به واجب بتفاصيله التي وردت، فيكون له أصل الكلام على الغيبيات، فما جاء فيه يصدق دون تعرض للعقل فيه، **يعني**: أن العقل لا مسرح له في الأمور الغيبية، فكلّ ما جاء فيه حقٌّ، دون تفكير فيه من جهة العقل: هل هذا يمكن عقلاً أو لا يمكن؟

كذلك المعراج وهو أبلغ في كونه غيبياً، فإن آلة العروج، وذهاب النبي ﷺ إلى السماوات السبع، يُستفتح له من سماء إلى سماء إلى أن بلغ سِدْرة المنتهى، إلى أن كلّم الرحمٰن ـ جلّ جلاله ـ هذا أمر غيبي، ففي أصله وفي تفاصيله مندرج عليه قاعدة الغيبيات عند أهل السنّة والجماعة.

وأهل العلم مختلفون: هل تكرّر الإسراء والمعراج؟ أم كانا مرةً واحدةً؟ على أقوال كثيرة، **وأهمها قولان**:

الأول: أن الإسراء والمعراج لم يكونا إلا مرة واحدة.

الثاني: أن الإسراء وقع مرتين والمعراج وقع مرة واحدة، وهذا هو اختيار الحافظ ابن حجر[1]، والأول أولى.

وهناك من قال: إن المعراج تكرّر وكذا الإسراء ثلاث أو أربع مرات.

---

(١) **قال الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله تعالى ـ في «الفتح» (٧/١٩٨)**: «فإن ثبت أن المعراج كان مناماً على ظاهر رواية شريك، عن أنس، فينتظم من ذلك: أن الإسراء وقع مرتين: مرة على انفراده، ومرة مضموماً إليه المعراج، وكلاهما في اليقظة. والمعراج وقع مرتين: مرة في المنام على انفراده توطئة وتمهيداً، ومرة في اليقظة مضموماً إلى الإسراء».

....

والسبب في هذا الاختلاف هو: اختلاف الروايات مع ثقة النَّقَلة.

ولكن هذا ليس بجيد ولا بصحيح، من حيث المنهج، **والأقرب لظاهر الأدلّة**: أن الإسراء والمعراج وقعا مرة واحدة.

أما وقت وقوع الإسراء والمعراج: فإن أكثر أهل العلم على أنهما وقعا قبل الهجرة بسنة، على تباين بينهم: هل السَنَة تحديداً أم تقريباً؟ فمنهم من قال: سنة إلا شهراً، ومنهم من قال: سنة إلا شهرين، ومنهم من قال: ثمانية أشهر قبل الهجرة.

ويترتب على هذا الاختلاف: عدم تحديد وقت الإسراء والمعراج في شهر رجب، حيث اشتهر هذا عند المؤرخين وأصحاب السير، وأنه في ليلة السابع والعشرين، وأمّا المحقِّقون من أهل العلم (من المحدِّثين والفقهاء والمفسِّرين) فإنهم لا يحملون ذلك على الوقوع في شهر رجب بظهور.

أما مسألة: هل وقع الإسراء والمعراج بجسد النبي ﷺ أم بروحه؟ أم بجسده وروحه؟ أم بروحه فقط؟ أم كان مناماً؟

اختلف الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ في ذلك، فقالت طائفة: كان الإسراء والمعراج بروحه، وقال آخرون: بل بروحه وجسده، ولم يقل أحد منهم: إنه كان مناماً. فلا يسوغ أن يُنسب هذا القول للسلف.

والصواب الذي عليه عامّة أهل السنّة: أنه كان بجسده وروحه معاً، ولم يقل أحد من المنتسبين للعلم: إنه أسري بروحه وجسده وعُرج بروحه فقط.

وقوله ـ رحمه الله ـ: «ومِن ذَلك أشْراطُ السّاعةِ»: بيان ذلك: أنه جاء في القرآن الكريم وفي سنّة النبي ﷺ من ذكر أمور غيبية تكون قريباً من الساعة، أو تكون من أشراطها، وهذه داخلة في الإيمان بأركان الإيمان،

....

ويجب الإيمان بها؛ لأنها من أركان الإيمان باليوم الآخر، وقد خصّ الله أهل الإيمان بصفة الإيمان بالغيب، وهناك عدد من الطوائف الضالة الذين لا يؤمنون بما يخالف ما دلّهم عليه عقلهم: فطوائف منهم أنكرت الدّجال، وطوائف أنكرت نزول عيسى ﷺ، وطوائف أنكرت طلوع الشمس من مغربها، وخروج الدّابة، ونحو ذلك مما ليس مألوفاً لهم ولا يدخل في السَّنَن.

وأما أهل السنّة فباب الغيب عندهم باب واحد.

والأشراط جمع شرْط: وهو العلامة التي تفرّق الشيء وتميزه عن غيره، **وأشراط الساعة المقصود بها:** الآيات والعلامات التي تدلّ على قرب قيام الساعة، إما دنوّاً فتكون أشراطاً كبرى، وإما دلالةً على القرب فتكون من جملة الأشراط الصغرى، وجاءت كلمة «الأشراط» في القرآن الكريم في «سورة محمد»، قال ـ جلّ وعلا ـ: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّىٰ لَهُمْ إِذَا جَآءَتْهُمْ ذِكْرَىٰهُمْ﴾ [محمد: ١٨]، **وأفاد في الآية فائدتين:**

الفائدة الأولى: أن الساعة لها أشراط وعلامات.

الفائدة الثانية: أن أشراط الساعة قد وقعت وقت تنزّل القرآن على محمد ﷺ، وهذا يعني أن من الأشراط ما يكون بعيداً، ومنها ما يكون قريباً.

وقد قسّم العلماء أشراط الساعة إلى قسمين: أشراط كبرى، وأشراط صغرى، ومن أهل العلم من قسّمها إلى ثلاثة أقسام: صغرى، ووسطى، وكبرى، والأول هو المعتمد، والثاني اصطلاح تفسيري، ولكن ليس ثَمّ ما يدلّ على وجود الوسطى.

....

والعلامات الصغرى: ما دلّ الدليل على أنها من علامات قرب الساعة، وليس من العشر آيات التي جاءت في الحديث أنها تكون بين يدي الساعة.

والأشراط الصغرى كثيرة جدّاً ومتنوعة، ولا يدلّ كون الحدث من أشراط الساعة على مدحه أو ذمّه، بل هي آيات ودلائل على القرب، فتارة تكون ممدوحة غاية المدح كبعثة النبي ﷺ، وانشقاق القمر آيةً لمحمد ﷺ، ومنها: فتح بيت المقدس، وقد تكون مذمومة محرَّمة أو مكروهة، أو تكون واقعة كونية فيها ابتلاء، أو عقوبة للعباد.

أما الأشراط الكبرى فيُعنى بها: العلامات والآيات التي تكون قريبة من الساعة بحيث إذا حدثت فإن يوم القيامة قريب جدّاً، وسمّيت كبرى؛ لأنها آيات عظيمة تحدث، ليس في حُسبان العباد أن تحدث، ولم يكن لها دليل قبلها أو لها ما يشابهها، وهذه الأشراط الكبرى عشر، جاءت في عدّة أحاديث، **وهذه العشر مرتبة**: خروج الدّجال، ثم نزول عيسى عليه السلام، ثم خروج يأجوج ومأجوج، ثم ثلاثة خسوف: خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب، ثم طلوع الشمس من مغربها، ثم خروج الدّابة على الناس ضحى، ثم الدّخان، ثم خروج النار التي تحشر الناس إلى أرض المحشر.

أما مؤلفات أهل العلم في هذا الباب فإنها ما بين مصيب مدقّق، وما بين متساهل، وهي كثيرة جداً، وينبغي لطالب العلم أن يحترز في هذا الأمر؛ لأن أشراط الساعة أمر غيبي، والأمور الغيبية يجب أن يُسلّم لها إذا صحّ الدليل من كتاب الله عز وجل، أو من سنّة نبيه ﷺ، وفيها ما في جنس أخبار الغيب، فلا يتعرض لها بمجاز، ولا بنفي حقيقتها،

....

ولا بتأويل يصرفها عن ظاهرها، فباب التأويل والمجاز مرفوض في مسائل الغيب جميعاً، أو القول بأن العقل يحيل مثل هذا، فالواجب هو التسليم لها، وهذا يدخل في مقتضى الشهادة للنبي ﷺ.

وعذاب القبر ونعيمه حقّ، وفتنة القبر حقّ، **ونعني بفتنة القبر**: سؤال الملكين الميت عن ربّه، وعن دينه، وعن نبيه محمد ﷺ. فأما المؤمن فيجيب، يقول: ربي الله، **يعني**: معبودي الله، فإن الربّ هاهنا بمعنى المعبود؛ لأن الابتلاء وقع في العبادة لم يقع في توحيد الربوبية، ويقول: محمد جاءنا بالبيّنات والهدى، ويقول: ديني الإسلام. قال تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، قوله هنا ﴿وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ **يعني**: عند الممات، **يعني**: حين سؤال الملكين.

فعذاب القبر ونعيمه حقّ، وما يجري في القبر من النعيم والعذاب حقّ، يثبته أهل السنّة، وينفيه أهل البدع والضلالات. قال ـ جلّ وعلا ـ في سورة غافر: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]، فجعل العذاب بالنار **على قسمين**: يُعرض أولئك على النار غدوّاً وعشيّاً، ويوم القيامة يُدخَلون أشدّ العذاب. **وهذا نفهم منه أنه يعني بالغدوّ والعشيّ**: عذاب القبر. ولهذا استدلّ أهل السنّة والجماعة على عذاب القبر بالقرآن وبالسنّة، وبما يدلّ عليه العقل أيضاً، فعذاب القبر حقّ، وما يحصل فيه من نعيم وبسط وسَعة في قبر المؤمن، وضيق وحسرة ونار في قبر الفاسق، هذا كلّه حقّ، ولا نعلم كيفية حصول ذلك.

كذلك ضغطة القبر حقّ، ولا يسلم منها أحد: لا المسلم

....

ولا غير المسلم، فالكافر يُضغط حتى تختلف أضلاعه عذاباً، وأما المؤمن فيضغطه القبر، **قال أهل العلم**: ضمّة القبر للمؤمن كضمّة الحبيب للحبيب، يصله منها بعض الأذى ولكنها ضمّة حبيب لحبيبه، **يعني**: أن ضمّة القبر حقّ ولكنها للمؤمن ضمّة حبٍّ، وللكافر ضمّة بغض وعذاب. وهذا كلّه يضعه الله ـ جلّ وعلا ـ ويخلقه ـ جلّ وعلا ـ في الأرض، فتضم الأرض هذا، وتضم هذا. وفرْق بين تلك الضمّة وتلك الضمّة.



❁ **والبَعْثُ بَعْدَ الموْتِ حقٌّ، وذَلك حين يَنْفُخُ إسرافيلُ عليه السلام في الصُّورِ:** ﴿فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ [يس: ٥١].

❁ **ويُحْشَرُ النّاسُ يومَ القيَامَةِ حُفَاةً عُراةً غُرْلاً بُهْماً، فيقِفُونَ في مَوْقِفِ القيَامةِ، حتّى يَشْفَعَ فيهم نبيُّنا محمدٌ ﷺ، ويُحاسِبُهُم اللهُ ـ تَبارك وتَعالى ـ، وتُنْصَبُ المَوازينُ، وتُنْشَرُ الدَّواوينُ، وتَتطَايَرُ صُحُفُ الأَعْمالِ إلى الأَيْمانِ والشَّمائِلِ:** ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴿٩﴾ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ﴿١٠﴾ فَسَوْفَ يَدْعُوا۟ ثُبُورًا ﴿١١﴾ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا﴾ [الانشقاق: ٧ ـ ١٢].

❁ **والميزانُ له كِفَّتانِ ولِسانٌ، تُوزَنُ به الأعمال:** ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٢، ١٠٣].

❁ **ولنبيِّنا محمدٍ ﷺ حَوْضٌ في القِيامَةِ، ماؤُهُ أشدُّ بياضاً مِنَ اللَّبَنِ، وأحْلَى مِنَ العَسَلِ، وأَبَارِيقُهُ عَدَدُ نُجُومِ السَّمَاءِ، مَن شَرِبَ مِنْهُ شَرْبَةً لَمْ يَظْمَأْ بعْدَها أبداً. والصِّراطُ حقٌّ يَجُوزُهُ الأَبْرَارُ، ويَزِلُّ عنْهُ الفُجَّارُ**[١].

الناس إذا ماتوا وكانوا في قبورهم يَبلى كلُّ شيء من ابن آدم إلا عَجبَ الذَّنبِ، كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري ومسلم وغيرهما، أن أبا هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:

---

(١) انظر: «صحيح البخاري» (٦٥٨٣)، و«صحيح مسلم» (٢٢٩٠) وما بعده.

....

(كلّ شيء يَبلى من ابن آدم إلا عَجْبَ الذَّنَبِ، ومنه يُركَّب الخلقُ يوم القيامة)(١)، فتبقى هذه البذور ـ التي هي آخر العظام (عظام العمود الفقري) يبقى في الأرض ـ كبذرة ينبت منها جسم صاحبها، إذا أراد الله ـ جلّ وعلا ـ بعْثَ الورى.

إعادة الأرواح إلى الأجساد يسبقها شيء كثير، فيلبث الناس في القبور إلى أن يموت جميع الخلائق، وذلك بنفخة الصعْق، فتعاد الأرواح إلى الأجساد بنفخة البعث.

والنفخات وذكرها: هي من جملة ما جاء في النصوص بيانه، فيدخل في الإيمان باليوم الآخر.

والذي دلّت عليه الأدلّة أن النفخات ثلاث:

أما **النفخة الأولى:** فهي نفخة الفزع التي جاءت في سورة النمل في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٨٧].

والنفخة الثانية: هي نفخة الصعق (الموت).

والنفخة الثالثة: هي نفخة البعث والقيام، وهما اللتان ذكرتا في قوله تعالى في سورة الزمر وغيرها: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨].

هذا التقسيم إلى ثلاث نفخات هو الذي رجّحه شيخ الإسلام، وابن القيم، وجماعة من المحققين؛ لأن الذي في القرآن **ثلاث نفخات:**

---

(١) رواه البخاري (٤٨١٤)، ومسلم (٢٩٥٥).

....

نفخة فزع، **ونفخة** صعق، **ونفخة** بعث، **وقال كثير من أهل العلم**: إنّ النفخات إنما هي اثنتان، ونفخة الصعق طويلة تمتد، أولها فزع وآخرها صعق[١].

وعلى العموم فالقول الأول أظهر من حيث دلالة الآيات، وأن النفخات ثلاث: ﴿يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ﴾ [النمل: ٨٧]، ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ﴾، ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨].

والنفخة الأولى ـ على هذا التقسيم ـ: هي نفخة الفزع، **والثانية**: نفخة الصعق، **ومعنى الصعق**: الموت، فهي نفخة يموت منها من سمعها، إلا من استثنى الله من ذلك، الذين في قوله: ﴿إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ يُستثنون من الصعق فلا يصعقون.

قال الإمام أحمد بن حنبل ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ: المقصود بمن استثنى الله هم: الحور والولدان والغلمان في الجنة[٢]، **وقال طائفة**: أرواح الشهداء، والأقوال في ذلك كثيرة.

نفخة الصعق هذه يكون فيها الإهلاك **يعني**: الموت، تموت الخلائق، فإذا نُفخ في الصور نفخة الصعق وماتت الخلائق جميعاً إلا من شاء الله أرسل الله ـ جلّ وعلا ـ سحاباً يحمل مطراً كمنيّ الرجال، فتُمطَر الأرضُ منه أربعين صباحاً، فتَنبت منه أجسامُ الناس حتى تكون على أكمل هيئة شباب في سنِّ ثلاث وثلاثين، الصغير والكبير يكونون على هذا السنِّ، إلا بعض الخلائق، ثم إذا كانوا وشبَّت أجسامهم،

---

(١) **انظر**: «تفسير البغوي» (٤/ ٨٧)، و«تفسير القرطبي» (١٥/ ٢٧٩)، و«تفسير ابن كثير» (٣/ ٥٧٥)، و«مجموع الفتاوى» (٤/ ٢٦٠).

(٢) **انظر**: «الروح» لابن القيم (ص: ٣٥).

....

وأخرجت الأرض أثقالها، ولم يكن حينئذٍ في الأجسام أرواح، نُفخ في الصور نفخة البعث، فتنطلق الأرواح من الصور إلى نفس كلّ صاحب نفس، فتهتز الأجسام بالأرواح، ويُحشرون إلى أرض المحشر.

وصف ذلك ابن القيم ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ في «نونيته»[1] وصفاً بليغاً جيداً، يحسن حفظه من طالب العلم، **فقال** ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ:

وإذا أَرادَ اللهُ إخـراجَ الـورى ... بَعدَ المماتِ إلى المَعادِ الثَّاني

ألقى على الأرضِ التي هُم تَحتها ... واللّه مُقتدِرٌ وذو سلطانِ

مَطَراً غَلِيظاً أبيضاً متتابعاً ... عَشْراً وعَشْراً بعدها عَشْرانِ

فَتظلُّ تنبُتُ منه أجسامُ الوَرى ... ولحومُهم كمنابتِ الريحانِ

حتَّى إذا ما ٱلأمُ حَان وِلادُها ... وتمخَّضتْ فنِفاسُها مُتَدَانِ

أوحى لها ربُّ السَّما فتشققتْ ... فَبَدَا الجنينُ كَأكملِ الشُّبَّانِ[2]

ثم إذا بعث الله ـ جلّ وعلا ـ الناس ورجعت الأرواح إلى الأجسام سيق الناس إلى أرض المحشر: منهم الراكب، ومنهم من يساق سوقاً. منهم السعيد في حشره إلى أرض المحشر، ومنهم من يَفِدُ على الرحمٰن وَفداً، ومنهم من يساق إلى جهنم وِرْدَاً.

---

(١) **انظر**: «شرح النونية» لأحمد بن عيسى (١/١٠٧).

(٢) يشير إلى ما رواه أبو هُرَيْرَةَ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: **(مَا بينَ النَّفختينِ أَربَعون)**، قال: أَربعونَ يوماً؟ قال: أبَيتُ. قالَ: أَربعونَ شَهراً؟ قال: أَبيتُ. قال: أربَعون سنةً؟ قالَ: أَبَيتُ. قَال: **(ثمَّ يُنزلُ اللهُ منَ السّماءِ مَاءً، فَينبتونَ كَما يَنبتُ البَقلُ، لَيسَ مِن الإنْسانَ شَيء إلّا يَبلَى، إلّا عَظماً وَاحداً، وَهوَ عَجبُ الذَّنبِ، ومِنهُ يُركّب الخَلق يَوم القِيَامة)**، أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤٩٣٥)، ومسلم في «صحيحه» (٢٩٥٥).

....

ثم تعاد الأرواح إلى الأجساد ـ يعني بنفخة البعث ـ والذي ينفخ نفخة البعث هو ملَك موكَّل بذلك اسمه ـ فيما شاع ـ إسرافيل، فيقوم الناس من قبورهم لربِّ العالمين؛ لأنه هو الذي دعاهم لذلك، فيختلف حال المسلم عن حال غيره، **حال خاصّة المؤمنين**: أنهم يحشرون إلى الرحمٰن وافدين؛ كما قال ـ جلّ وعلا ـ: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ﴿٨٥﴾ وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾ [مريم: ٨٥، ٨٦]، يُحشر المتقون إلى الرحمٰن وفداً، **يعني**: وافدين.

قال المفسرون: تجعل لهم نجائب من الجنة تنقلهم من قبورهم إلى عرصات القيامة، **وأما المجرمون فيحشرون**، فيساقون إلى جهنّم وِرْداً، **يعني**: بغلظة وشدّة.

قال: «**حُفَاةً عُراةً غُرْلاً**»، **يعني**: على هيئتهم كأنهم خرجوا من بطون أمهاتهم، والأرض أُمّ، قال ـ جلّ وعلا ـ: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ [طه: ٥٥]، فيخرجون كحال خروجهم من بطون أمهاتهم حفاةً عراةً غرلاً، **ومعنى غرلاً**: أي غير مختونين.

كلٌّ يقول: نفسي نفسي ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج: ٢]، يوم القيامة هو يوم العذاب العظيم، ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ ﴿٧﴾ مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٍ﴾ [الطور: ٧، ٨].

يظلون كذلك «**حُفَاةً عُراةً غُرْلاً**» يسيرون من قبورهم إلى أن يجتمعوا في العَرَصَات، ثم ينتظرون فتدنو منهم الشمس، ويلجمهم العرق، وحين ذاك يُكسى الخلائق، فأوّل من يكسى من الخلائق

....

إبراهيم ﷺ[١]، ثم يكسى الناس أكسية لتستر عوراتهم، تدنو منهم الشمس، والله - جلّ وعلا - جعل الشمس إذ ذاك لها حال أخرى فتدنو، فيلجمهم العرق ويشتدّ عليهم الحرّ. ومن عجائب صنع الله في ذلك اليوم أن العرق لكلّ واحد خاصّ به، فيكون واحد يَسْبَحُ في عرقه، والآخر بجنبه لا يتأثر بعرق من بجانبه، كلٌّ بحسب عمله، تدنو منهم الشمس، ويلجمهم العرق، ويظلون على ذلك زمناً طويلاً ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [المطففين: ٦]، ثم يحصل بعد ذلك مجيء الملائكة في ظُلل من الغمام شيئاً فشيئاً، فيطوِّقون الناس صفّاً، ثم بعد ذلك ينزل الله - جلّ وعلا - في ظلل من الغمام، ثم يفزع الناس بعد طول المقام طلباً للشفاعة.

في عَرَصَات القيامة تكون أمور عظام، **ومنها**: حوض نبينا ﷺ، والحوض يكون في أول ما يقدم الناس على عَرَصَات القيامة، وحوض النبي ﷺ ماؤه من نهر الكوثر في الجنّة؛ كما ثبت ذلك في غير ما حديث من أن الحوض يشخب فيه ميزابان من الجنّة[٢]، وقد قال الله - جلّ وعلا - لنبِيِّه: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١]. **والكوثر**: نهر من أنهار الجنّة، **وبعضهم قال**: الكوثر هو الحوض[٣]. **وكلا القولين صحيح**؛ لأن الحوض ماؤه من نهر الكوثر الذي في الجنّة.

ومن أهل العلم من يقول: إن الحوض بعد الصراط، **يعني**: بعد عبور الصراط يكون الحوض.

---

(١) كما عند البخاري (٣٣٤٩)، ومسلم (٢٨٦٠)، من حديث ابن عباس - رضي الله عنهما -.
(٢) رواه مسلم (٢٣٠٠)، من حديث أبي ذر - رضي الله عنه -.
(٣) **راجع**: «فتح الباري» (١١/٤٦٦).

....

ولكلّ نبيٍّ حوض، وقد جاء ذلك في بعض الأحاديث[1]، وفي إسنادها بعض الشيء، **لكن طائفة كبيرة من أهل العلم يقولون**: ولنَبِيِّنَا حوض، ولكلّ نبيٍّ حوض.

لكن يختص حوض نبيّنا ـ عليه الصلاة والسلام ـ بخصائص، منها:

* أنه أكثر الأحواض وروداً عليه.
* وأن الناس منهم من يرده ومنهم من يُذاد عنه.
* ماؤه أشد بياضاً من اللبن وأحلى من العسل.
* آنيته كعدد نجوم السماء.
* طوله شهر وعرضه شهر.
* يَفِدُ عليه من لم يُحْدِث في الدين حدثاً.

ومنهم من يُرَدُّ عن الورود عن حوض رسول الله ﷺ، فيقول الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ: **(أصحابي أصحابي)**، وفي لفظ: **(أُمَّتي أُمَّتي)**، فيقال: لا تدري ما أحدثوا بعدك[2]؛ **ولهذا قال أهل العلم**: إنّ من أسباب عدم ورود حوض النبي ﷺ، والذّود عنه، والحرمان منه: المحدثاتِ، فمن كان مُحدِثاً في الدين حدثاً أو آوى مُحدِثاً فإنه يُحرم من السُّقيا من حوض نبينا ﷺ.

كذلك في عَرَصَات القيامة: الميزان، والميزان جنس للموازين، قال ـ جلّ وعلا ـ: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧]،

---

(١) رواه الترمذي (٢٤٤٣)، والطبراني في «الكبير» (٧/ ٢١٢ رقم ٦٨٨١)، من حديث سمرة بن جندب ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) رواه البخاري (٦٥٧٦)، ومسلم (٢٢٩٧)، من حديث عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ.

....

وقال ـ جلّ وعلا ـ: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ [الأعراف: ٨]، فهي موازين.

ومن أهل العلم من قال: إنه ميزان واحد.

وهاهنا نبّه المؤلف ـ رحمه الله تعالى ـ إلى أن الميزان حقيقة، **فقال: «له كِفَّتانِ ولِسانٌ»، ويعني بذلك** مخالفة المعتزلة الذين قالوا: إن الميزان لا يُعقل أن تكون حقيقته في الآخرة كحقيقته في الدنيا من أنه توزن به الأمور.

ويوزن في الميزان: العمل، وصاحب العمل، وصحائف الأعمال.

ومن أهل العلم من قال: إن وزن صاحب العمل هو وزن عمله، لكن جاءت أحاديث فيها: وزن صاحب العمل، وفيها وزن العمل، وفيها وزن الصحائف، صحائف الأعمال(١).

كذلك مما في عَرَصَات القيامة: تطاير الصحف، **والناس على صنفين:**

منهم من يأخذ كتابه بيمينه، **ومنهم** من يأخذ كتابه بشماله وراء ظهره، فيكون ذلك التلقي للكتب عن اليمين وعن الشمال بشارة للمؤمن وحسرة على الكافر؛ كما جاء ذلك في «سورة الحاقّة» مبيّناً(٢).

---

(١) **انظر** هذا المبحث في: «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز (ص: ٤٧٢ ـ ٤٧٥)، **وختمه بقوله:** «فثبت وزن: الأعمال، والعامل، وصحائف الأعمال، وثبت أن الميزان له كفتان. والله تعالى أعلم بما وراء ذلك من الكيفيات».

(٢) يشير إلى الآيات من قوله: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَـٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾ وقوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَـٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ﴾ [الحاقة: ١٩ ـ ٣٧].

....

والصراط حقّ، وهو دَحْضٌ مزلّة، يمرّ عليه الناس، فمنهم من يمرّ عليه كالبرق، ومنهم من يمرّ عليه كأسرع جواد، ومنهم من يمرّ عليه يمشي مشياً، ومنهم من يحبو حبواً، ومنهم من يمشي تارة ويكبو تارة، ومنهم من يَزِل عنه فيخرّ في جهنّم(١)، منصوب على متن جهنم، والمرور عليه هو الورود الذي قال الله ـ جلّ وعلا ـ فيه في سورة مريم: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ [مريم: ٧١]، فقد ثبت عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه فسّر ذلك بالمرور على الصراط(٢).

وكلّ ما يكون في القيامة مما صحّت أسانيده عن النبي ﷺ وعُدّلت نقلتُه، وأثبته أهل العلم، أو جاء في الآيات في الكتاب العظيم، كلّ ذلك يثبته أهل السنّة دون أن ينفوا من ذلك ما لم تعقله عقولهم أو تدركه أفئدتهم، وإنما يجعلون ذلك الباب، (باب غيبيات)، بابه التسليم، ومداره على الاستسلام لخبر من لا معقّب لخبره،

---

(١) **انظر**: «صحيح البخاري» (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٣)، من حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) **قال ابن أبي العز في «شرح الطحاوية»** (ص: ٤٧١): «واختلف المفسرون في المراد بالورود المذكور في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ ما هو؟ والأظهر والأقوى: أنه المرور على الصراط؛ قال تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ [مريم: ٧٢]، وفي «الصحيح»: أنه ﷺ قال: **(والذي نفسي بيده لا يلج النارَ أحدٌ بايع تحت الشجرة)**، قالت حفصة: فقلت: يا رسول الله، أليس الله يقول: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾؟، فقال: **(ألم تسمعيه قال:** ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾)؟! [رواه مسلم (٢٤٩٦)]، أشار ﷺ إلى أن ورود النار لا يستلزم دخولها». اهـ. **وانظر** في الخلاف في معنى الورود: «تفسير الطبري» (١٦/١٠٨)، و«تفسير البغوي» (٣/٢٠٣).

....

لخبر من هو صادق في خبره، لا يعلم حقيقة الأمر إلّا هو، وليس أحد يعلم إلا هو - جلّ وعلا - أو ما أخبر به رسوله ﷺ، فكلّ ذلك حقّ، من كلّ تفاصيل ما يجري في يوم القيامة.



* ويَشْفَعُ نبيُّنا ﷺ فيمَنْ دخلَ النّارَ مِنْ أُمّتِهِ مِنْ أَهْلِ الكَبَائِرِ[(١)]، فيَخْرُجونَ بِشفاعَتِهِ بَعْدَمَا احْتَرَقُوا وصاروا فَحْماً وحُمَماً، فيدخلونَ الجنَّةَ بشفاعَتِهِ[(٢)].

* ولسَائِرِ الأنبياءِ والمؤمنين والمَلائكةِ شفاعاتٌ[(٣)]، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٨].

* ولا تَنْفَعُ الكافِرَ شفاعةُ الشّافعين.

* والجنَّةُ والنّارُ مخلوقتانِ لا تفْنيانِ، فالجنَّةُ مأوى أوليَائه، والنّارُ عِقابٌ لأعدائِهِ، وأهلُ الجنَّةِ فيها مُخَلَّدونَ ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى عَذَابِ جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴿٧٤﴾ لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾ [الزخرف: ٧٤، ٧٥].

* ويُؤْتَى بالمَوْتِ في صورَةِ كَبْشٍ أَمْلَحَ، فيُذْبَحُ بين الجنَّةِ والنّارِ،

---

(١) كما قال ﷺ: (**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**)، أخرجه أبو داود (٤٧٣٩)، والترمذي (٢٤٣٥)، وابن حبان (١٤/٣٨٧ رقم ٦٤٦٨) من حديث أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) كما في حديث أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ في الشفاعة قال: قال رسول الله ﷺ: (**يجمع اللهُ الناسَ يوم القيامة فيهتمُّون لذلك...**)، الحديث، وفيه: (**ثم أشفع، فيُحدُّ لي حدّاً فأخرجهم من النار وأدخلهم الجنة**)، الحديث رواه البخاري (٦٥٦٥)، ومسلم (١٩٣) وهذا لفظ مسلم.

وجاء في حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: (**أما أهل النار ـ الذين هم أهلها ـ فإنهم لا يموتون فيها ولا يَحيون، ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم** ـ أو قال: بخطاياهم ـ **فأماتهم إماتة حتى إذا كانوا فحماً أُذن بالشفاعة...**)، الحديث: أخرجه البخاري (٤٥١٨)، ومسلم (١٨٥) وهذا لفظه.

(٣) كما في حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ في الشفاعة، وفيه: (**فيقول الله ـ عز وجل ـ: شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون...**)، الحديث: أخرجه البخاري (٤٥٨١)، ومسلم (١٨٣) وهذا لفظه.

ثم يُقال: (يا أهلَ الجنَّةِ خلودٌ ولا موْتَ، ويا أَهْلَ النَّارِ خلودٌ ولا موْتَ)[١].

إثبات الشفاعة يوم القيامة مما تميّز به أهل السنة والجماعة، فهناك شفاعة متفق عليها وهي الشفاعة العظمى، وهي أنه ﷺ يشفع للناس عند ربّه ـ جلّ وعلا ـ في أن يسرع في حسابهم؛ حتى يريحهم من هول الموقف وما فيه من أمور عظام، وذلك كما جاء في حديث الشفاعة الطويل[١][٢] من أن الناس يذهبون إلى آدم، ثم إلى نوح، ثم إلى إبراهيم عليه السلام، ثم إلى موسى، ثم إلى عيسى ـ عليهم جميعاً الصلاة والسلام ـ، فيرجعون ويعتذرون عن الشفاعة، يسألهم الناس أن يدعوا الله ـ جلّ وعلا ـ ليريحهم من الموقف ويعجّل لهم الحساب، فيعتذرون عن الشفاعة، ثم يأتون النبي ﷺ فيطلبون منه الشفاعة، فيقول: **(أنا لها، أنا لها)**، وذلك أن الله ـ جلّ وعلا ـ أعطى كلّ نبيٍّ من الأنبياء دعوة يُستجاب له فيها جزماً، قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: **(لكلّ نبيٍّ دعوة مستجابة، وإني ادّخرت دعوتي شفاعةً لأمتي يوم القيامة)**[٣]، وهذا يحصل بالشفاعة العظمى،

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧٣٠)، ومسلم (٢٨٤٩)، من حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ، وفيه قال: ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [مريم: ٣٩]، وأشار بيده إلى الدنيا.

(٢) حديث الشفاعة ورد بعدة ألفاظ، منها: ما رواه البخاري (٧٥١٠)، ومسلم (١٩٣)، من حديث أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ.
ورواه البخاري (٤٧١٢)، ومسلم (١٩٤)، من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.
ورواه البخاري (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٣)، من حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ.

(٣) رواه البخاري (٦٣٠٤)، ومسلم (١٩٨)، من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.
ورواه البخاري ـ أيضاً ـ (٦٣٠٥)، ومسلم (٢٠٠)، من حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ، **وانظر** لزاماً: «فتح الباري» (١١/٩٧).
ورواه مسلم ـ أيضاً ـ (٢٠١)، من حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ.

....

ويحصل ـ أيضاً ـ بالشفاعة الخاصّة للمؤمنين: ممّن دخلوا النار أن يخرجوا منها، وممّن استحق الجنّة أن يدخل الجنّة.

فيأتي النبي ﷺ بين يدي العرش، فيسجد بين يدي الله ـ جلّ وعلا ـ ويحمد الله بمحامدَ، فلا يتعجل الشفاعة ولا يتعجل الدعاء، بل يُثني على الله ـ جلّ وعلا ـ: بما هو أهله، قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: (**فأخرُّ ساجداً بين يدي العرش، فأحمد الله بمحامدَ يفتحها عليّ لا أحسنها الآن، ثم يقول الله ـ جلّ وعلا ـ: يا محمد، ارفع رأسك، وسل تُعطَ، واشفع تُشفع**)[1]، وهذه هي الشفاعة العظمى، الشفاعة في تعجيل حساب الناس فيبدأ الحساب.

ومن الشفاعات التي يؤمن بها أهل السنّة والجماعة:

* ما أُعطيه نبيّنا ـ عليه الصلاة والسلام ـ من أنه يشفع لأناس استحقوا النار أن لا يدخلوها، ويشفع لأناس دخلوا النار أن يخرجوا منها، ويشفع لمن استحق الجنّة أن يدخلها ولا يتأخر عنها.

* وكذلك هذا الجنس من الشفاعة ثابت ـ أيضاً ـ للمؤمنين، فالمؤمنون يشفعون فيمن شاؤوا أن يشفعوا فيه من بعد إذن الله لمن يشاء ويرضى، يشفعون ويخرج بشفاعتهم من النار بعض من شفعوا فيه.

* وكذلك الملائكة تشفع؛ كما جاء ذلك في الأحاديث الصحيحة من أن النبي ﷺ روى عن ربّه ـ جلّ وعلا ـ أنه يقول يوم القيامة: (**شفع الملائكة، وشفع النبيّون، وشفع المؤمنون، وبقيت رحمة أرحم الراحمين، فيُخرِج من النار قوماً لم يعملوا خيراً قط، فيلقيهم في ماء الحياة؛**

---

(١) حديث الشفاعة، سبق تخريجه (ص: ١٣٦).

....

فينبتون كما تنبت الحِبّة في حَمِيل السيل)[١].

فهذه شفاعات خالف فيها الخوارج، وخالف فيها المعتزلة، ولم يثبتوا تلك الشفاعات لا للمؤمنين، ولا للملائكة، ولا الشفاعة في أهل الكبائر ممن دخل النار أن يخرجوا منها.

كذلك نبيّنا ﷺ اختصّ بشفاعة لكافر، وهو أبو طالب، فإن النبي ﷺ يشفع له حتى يُخفف عنه من العذاب[٢].

الجنّة والنّار:

يعتقد أهل السنّة والجماعة أنهما مخلوقتان الآن، وأنهما لا تفنيان ولا تبيدان. الجنّة حقٌّ والنار حقٌّ، الجنّة دار لأولياء الله، والنار دار لأعدائه، يؤتى بالموت يوم القيامة على صورة كبش، فيُذبح على قنطرة بين الجنّة والنار، ثم ينادي منادٍ: **(يا أهلَ الجنَّةِ خلودٌ ولا موْتَ، ويا أَهْلَ النَّارِ خلودٌ ولا موْتَ)**.

فالجنّة والنار لا تفنيان ولا تبيدان. وينصّ أهل السنّة على ذلك؛ مخالفة لبعض أهل الاعتزال والتجهم، الذين يقولون: إن نعيم أهل الجنّة وعذاب أهل النار يفنى، وإن الجنّة والنار تفنيان، أو إنهما اليوم ليستا بمخلوقتين. وأهل السّنة يثبتون تجدّد النعيم لأهل الجنّة وتجدّد العذاب في النار. والمسألة فيها مزيد تفصيل ليس هذا بمحل بيانه.

---

(١) سبق تخريجه (ص: ١٣٦).

(٢) أخرج البخاري (٣٨٨٥)، ومسلم (٢١٠)، من حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - أنه سمع النبي ﷺ، - وذُكر عنده عمّه - فقال: **(لَعَلَّهُ تَنْفَعه شفاعتي يوم القِيَامة، فيُجعل في ضَحضاح من النَّار يَبْلغ كَعْبَيه، يَغْلِي منه دِمَاغُه)**.

....

وهذا الفصل هو كالشرح لركن الإيمان الخامس، ألا وهو الإيمان باليوم الآخر، **فالإيمان باليوم الآخر يشمل:**

الإيمان بما بعد الموت: من فتنة القبر إلى ما يحصل في الحياة البرزخية، والنفخ في الصور، وما يحصل في عَرَصَات القيامة، وما هو بعد ذلك من حال الجنّة والنار، والشفاعات... إلى آخره. هذا كلّه يدخل في الإيمان باليوم الآخر.

فالمؤلف لم يرتِّب كتابه ترتيباً على أركان الإيمان، فقدّم الكلام على القدر وأخَّر الكلام على الإيمان باليوم الآخر. وسيأتي الكلام على الإيمان بالنبي ﷺ.

وهذا أمر سهل ميسور، وحبّذا عند شرح العقائد أن تُرتب على ما جاء في حديث جبريل عليه السلام: من ذكر الإيمان بالله، ثم الملائكة، والكتب، والرسل، واليوم الآخر، وبالقدر: خيره وشرّه؛ حتى يستقيم فهمها وترتيبها.



❁ ومحمدٌ رسولُ اللهِ ﷺ خاتَمُ النَّبِيِّين[١]، وسَيِّدُ المرسلينَ[٢].
لا يصحُّ إيمانُ عبْدٍ حتّى يُؤْمِنَ برسالتِه، ويشهَدَ بنبوتِه، ولا يُقْضَى بيْنَ النَّاسِ في القيامَةِ إلّا بشفاعَتِهِ، ولَا يَدْخُلُ الجنّةَ أُمّةٌ إلّا بَعْدَ دُخُولِ أُمّتِه.

❁ صَاحِبُ لِواءِ الحمْدِ، والمقامِ المحمودِ، والحوْضِ الموْرودِ، وهوَ إمامُ النَّبِيِّينَ وخَطِيبُهُم، وصاحِبُ شفاعتِهم[٣].

❁ أمّتُه خيْرُ الأممِ، وأصحابُه خيْرُ أصحابِ الأنبياءِ عليهم السلام.

❁ وأفضلُ أمّتِه: أبو بكْرٍ الصِّديقُ، ثُم عمرُ الفاروقُ، ثُم عثمانُ ذو النُّورَينِ، ثُم عَليّ المُرْتَضَى، رضي الله عنهم أَجْمَعِينَ؛ لِمَا رَوى عبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما قال: كنَّا نقولُ ـ والنبيُّ ﷺ حيٌّ ـ: أَفْضَلُ هذه الأمّة بعْدَ نبيّها: أبو بكرٍ، ثمَّ عمرُ، ثمَّ عثمانُ، ثمَّ عليٌّ، فيبلغُ ذلك النبيَّ ﷺ فلا يُنْكرُه[٤].

---

(١) كما في قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٠].

(٢) ورد في حديث الشفاعة المتفق عليه من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: أن النبي ﷺ أُتي بلحم فرفع إليه الذراع ـ وكانت تعجبه ـ فنهس منها نهسة، ثم قال: (**أنا سيد الناس يوم القيامة...**)، الحديث: رواه البخاري (٤٧١٢)، ومسلم (١٩٤).

(٣) أخرج الترمذي (٣٦١٣)، وابن ماجه (٤٣١٤)، وأحمد (٥/ ٣٧ رقم ٢١٢٤٥)، وابن أبي عاصم في «السنّة» (٧٨٧)، من حديث أُبيّ بن كعب ـ رضي الله عنه ـ، عن النبي ﷺ قال: (**إذا كان يوم القيامة، كنت إمام النّبيِّين وخطيبهم، وصاحب شفاعتهم، غير فخر**).

(٤) أخرج البخاري طرفاً منه من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (٣٦٥٥)، قال: كنا نخيِّر بين الناس في زمن النبي ﷺ: فنخير أبا بكر، ثم عمر، ثم عثمان بن عفان ـ رضي الله عنهم ـ. ورواه ـ أيضاً ـ من حديث ابن عمر: ابن أبي عاصم في «السنّة» (١١٩٣) وفيه: =

❁ وصحَّتِ الرِّوايَةُ عنْ عليٍّ ﷺ أنَّهُ قَالَ: خَيْرُ هذهِ الأمةِ بعد نبيِّها: أبو بكرٍ، ثمَّ عمرُ، ولو شئْتُ لسميْتُ الثَّالثَ[(١)].

❁ وروى أبو الدَّرْدَاءِ عَنِ النبيِّ ﷺ أنّه قَالَ: (مَا طَلَعَتْ الشَّمْسُ وَلَا غَرُبَتْ بَعْدَ النَّبِيِّينَ والمُرْسَلِينَ عَلَى أَفْضَلَ مِنْ أَبِي بَكْرٍ)[(٢)].

❁ وَهُو أَحَقُّ خَلْقِ اللهِ بالخِلافَةِ بعْدَ النبيِّ ﷺ؛ لفَضْلِهِ وسَابِقَتِهِ، وتَقْدِيمِ النبيِّ ﷺ له في الصّلاةِ على جميع الصّحابةِ ﷺ، وإجماعِ الصّحابة على تقْديمِه ومُبايَعَتِه، ولم يكنِ اللهُ ليَجْمَعَهم على ضَلالةٍ.

❁ ثم مِن بعده عمرُ ﷺ؛ لفضْلِه، وعَهْدِ أَبِي بكرٍ إليه.

❁ ثم عثمانُ ﷺ؛ لتقْديمِ أهلِ الشُّورى له.

❁ ثم عليٌّ ﷺ؛ لفَضلِه، وإجماعِ أهلِ عصْرِه عليه.

❁ وهؤلاءِ الخلفاءُ الرّاشدون المهديّون، الذين قَالَ رسولُ الله ﷺ فيهم: (عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الخُلَفَاءِ الرّاشِدِينَ

= «فيبلغ ذلك النبيَّ ﷺ فلا ينكره». وليس في حديث ابن عمر. «ثم علي»، مع التسليم بأنه - ﷺ - رابع الخلفاء الراشدين في الفضل والخلافة.

(١) رواه أحمد وابنه عبد الله في «المسند» من طرق (١/ ١٠٦ رقم ٨٣٣ - ٨٣٧)، و(١/ ١١٠ رقم ٨٧١)، وفي «فضائل الصحابة» (١/ ٧٩ رقم ٤٣، ٤٤)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١٢٠١)، وما بعده، وروى البخاري طرفاً منه (٣٦٧١).

(٢) أخرجه أحمد في «فضائل الصحابة» (١/ ١٥٢ رقم ١٣٥)، وعبد بن حميد في «مسنده» (ص: ١٠١ رقم ٢١٢)، وابن أبي عاصم في «السنّة» (١٢٢٤)، وأبو نعيم في «الحلية» (٣/ ٣٢٥).

المَهْدِيِّينَ مِن بَعْدِي، عَضّوا عَلَيْهَا بِالنّوَاجِذِ)[(١)].

* وقَالَ ﷺ: (الخِلَافَةُ مِن بَعْدِي ثَلَاثُونَ سَنَةً)[(٢)]، فكان آخرَها خلافةُ عليٍّ رضي الله عنه.

* ونَشْهَدُ للعشَرةِ بالجنّةِ، كما شَهِدَ لهم النبيُّ ﷺ فقَال: (أبُو بَكْرٍ فِي الجَنَّةِ، وعُمَرُ فِي الجنَّةِ، وعُثْمَانُ في الجنَّةِ، وعَلِيٌّ في الجنّةِ، وطَلْحَةُ فِي الجَنَّةِ، والزُّبَيْرُ فِي الجَنَّةِ، وسَعْدٌ فِي الجنَّةِ، وسَعِيدٌ في الجنّةِ، وعبدُ الرّحمٰنِ بنُ عَوفٍ في الجنّةِ، وأبُو عُبَيْدَةَ بنُ الجَرَّاحِ في الجَنَّةِ)[(٣)].

* وكُلُّ مَن شَهِدَ له النبيُّ ﷺ بالجنَّةِ شَهِدْنَا لَهُ بِها، كقولِهِ: (الحَسَنُ والحُسَيْنُ سَيِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الجَنَّةِ)[(٤)].

---

(١) سبق تخريجه (ص: ٤٢).

(٢) رواه أبو داود في «سننه» (٤٦٤٦، ٤٦٤٧)، والترمذي (٢٢٢٦)، والنسائي في «الكبرى» (٥/٤٧ رقم ٨١٥٥)، وأحمد (٥/٢٢٠ رقم ٢١٩١٩)، وابن أبي عاصم في «السنّة» (١١٨١)، وابن حبان في «صحيحه» (١٥/٣٩٢ رقم ٦٩٤٣)، والحاكم في «المستدرك» (٣/١٤٥)، **وقال الحافظ ابن رجب في «جامع العلوم والحكم»** (ص: ٢٦٤): «وقد صححه الإمام أحمد، واحتج به على خلافة الأئمة الأربعة».

(٣) رواه الترمذي (٣٧٤٧)، وابن حبان في «صحيحه» (١٥/٤٦٣ رقم ٧٠٠٢) من حديث عبد الرحمٰن بن عوف ـ رضي الله عنه ـ.

(٤) جاء عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ: عند الترمذي (٣٧٦٨)، والنسائي في «الكبرى» (٨١٦٩)، وأحمد (٣/٣ رقم ١٠٩٩٩)، وابن حبان (١٥/٤١١ رقم ٦٩٥٩)، وأبو يعلى (٢/٣٩٥ رقم ١١٦٩)، وجاء عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: عند ابن ماجه (١١٨)، والحاكم في «المستدرك» (٣/١٦٧)، وعن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: عند الحاكم (٣/١٨٢).

❁ وقولِه لثابتِ بنِ قَيْسٍ: (إِنَّهُ مِنْ أَهْلِ الجَنَّةِ)(١).

❁ ولا نَجْزِمُ لأحدٍ مِنْ أهلِ القِبْلَةِ بجنَّةٍ ولا نَارٍ إلَّا مَنْ جَزَمَ لَهُ الرّسول ﷺ، لَكِنَّا نَرجوا للمُحْسِنِ ونَخَافُ على المُسيءِ.

ذكر في هذه الجُمل الكلام على معتقد أهل السنّة والجماعة في صحابة رسول الله ﷺ، فهم يعتقدون: أن خير هذه الأمة بعد نبيّها ﷺ هم صحابة رسول الله ﷺ؛ كما جاء ذلك في غير ما حديث أن النبي ﷺ قال: (**خير هذه الأمة قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**)(٢)، وهذا عامّ لكلّ الصحابة، فكلّ صحابي يثبت له هذا الفضل، فجنس الصحابة أفضل من جنس من بعدهم، والصحابة متفاوتون في الفضل، فأفضل الصحابة وأعلاهم مقاماً: أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ، ويليه: عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ، ثم عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ، ثم عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ، وهؤلاء هم الخلفاء الأربعة الراشدون، فترتيبهم في الفضل عند أهل السنّة كترتيبهم في الخلافة.

وكان هناك خلاف في القرن الأول هل يُقدّم عليٌّ على عثمانَ في الفضل؟ مع إقرار الجميع بأن عثمان أولى بالخلافة من عليٍّ، لكن هل عليٌّ أفضل أم عثمان؟ فكان من أهل الكوفة ـ من أهل السنّة ـ من يقول: إن علياً أفضل من عثمان، وبعضهم ـ وهم الجمهور والأغلب ـ يقولون: إن عثمان أفضل. وهذا هو الذي استقرت عليه عقائد أهل السنّة والجماعة من الأخذ بقول عامّة علمائهم، بل الأخذ بقول عليٍّ

---

(١) رواه البخاري (٣٦١٣)، ومسلم (١١٩)، من حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) ورد من حديث عمران بن حصين ـ رضي الله عنه ـ: عند البخاري (٣٦٥٠)، ومسلم (٢٥٣٥)، ومن حديث عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: عند البخاري (٣٦٥١)، ومسلم (٢٥٣٣)، ومن حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: عند مسلم (٢٥٣٤)، وغيره.

....

وقول الصحابة من أن ترتيب الصحابة في الفضل كترتيبهم في الخلافة، فعثمان مقدم على عليٍّ - رضي الله عنه -.

وأولئك الذين فَضَّلوا علياً كانوا يُسمَّون في الزمن الأول: الشيعة، فمن فضل علياً على عثمان نُسب إلى التشيع، وهو غير الرفض الموجود بعد ذلك الذي من علاماته سبّ الشيخين ولعنهما، والتبري من عثمانَ ومعاويةَ - رضي الله عن جميع الصحابة -، والذين يقولون: إنه لم يصح إلا إيمان نفر من الصحابة فقد ارتدّ الأكثرون إلا طائفة!

الصحابة طبقاتهم في الفضل من حيث الإجمال:

* إن المهاجرين أفضل الصحابة.
* ويليهم الأنصار.
* ثم من شهد بيعة الرضوان.
* ثم من أسلم قبل فتح مكة.
* ثم من أسلم بعد ذلك (مسلمة الفتح).

قال - جلّ وعلا -: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [الحديد: ١٠]. **والفتح المراد به هنا**: صلح الحديبية، فلا يستوي من بايع بيعة الرضوان ومن أسلم بعد ذلك، فهذه طبقاتهم في الفضل إجمالاً.

ونقول أيضاً: إن جنس الصحابة أفضل من جنس من بعدهم، لكن قد يكون في أفراد من بعد الصحابة من هو أفضل من بعض الصحابة، لكنه من حيث الجنس والعموم فالصحابة أفضل هذه الأمة، لكن قد يكون فيمن بعدهم أفضل من بعض الصحابة في مقامات: الإيمان،

....

والجهاد، والإحسان، ـ كما قرر ذلك أهل العلم ـ فالكلام على الجنس من حيث إن الصحابة هم أفضل الأمّة على الإطلاق.

ثم أفضل المهاجرين وأفضل الصحابة، بل وأفضل هذه الأمّة: العشرة المبشرون بالجنّة وهم: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وسعيد بن زيد، وسعد بن أبي وقاص، وأبو عبيدة عامر بن الجرَّاح، وعبد الرحمٰن بن عوف ـ رضي الله عنهم ـ، فهؤلاء العشرة هم أفضل المهاجرين وهم أفضل الصحابة أيضاً، وهم أفضل هذه الأمّة.

ونذكر هنا حكم من سبّ الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ:

فمن سبّ الصحابة ينقسم إلى أقسام:

القسم الأول: إن سبّ جميعهم أو حكم على أكثرهم بالكفر والردة إلا نفراً فإن هذا كُفْر؛ لأنه ردّ شهادة الله ـ جلّ وعلا ـ بقوله: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨]، فقد ثبت أن الذين بايعوا تحت الشجرة كانوا ألفاً وأربعمئة، وفي بعض الروايات: أنهم كانوا ألفاً وخمسمئة[(١)].

القسم الثاني: أن يسبّ بعضاً منهم، فهذا فيه تفصيل: إن سبّ بعضاً منهم متأوِّلاً، **يعني**: اعتقد فيهم أنهم أخطأوا، وأنهم فرّطوا، وأنهم أصابهم ما أصابهم، من جهة اعتقاد ـ كما يعتقد الخوارج ـ فإن هذا من كبائر الذنوب، ولا يُعد مخرجاً من الملّة، وإن كان سبّ بعضهم من جهة الغيظ، تغيظاً عليهم، وحقداً عليهم، فإن هذا كُفْر،

---

(١) **انظر**: «صحيح البخاري» (٤١٥٤)، و«صحيح مسلم» (١٨٥٦).

....

وخروج من الملّة، **قال أهل العلم**: لأن الله ـ جلّ وعلا ـ قال في وصف صحابة رسول الله ﷺ: ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ﴾ [الفتح: ٢٩] فمن كان في قلبه غيظ على صحابة رسول الله ﷺ يوصف بما وصفه الله تعالى به، من أنه من الكفار(١).

وأما أمّهات المؤمنين فحكم سبهنَّ حكم سبّ الصحابة، وأما قذف أمّهات المؤمنين أو واحدة منهن ـ عائشة أو غيرها ـ بأنها لم تكن عفيفة فهو كفرٌ بالله، فمن قذف امرأة من نساء رسول الله ﷺ فقد كَفَر؛ لأنه ردّ قول الله ـ جلّ وعلا ـ وما حكم به لنبيِّه ﷺ، وهذا يختلف عن حال من قذف في عهده ﷺ؛ لأن أولئك نزلت الآيات بعد شأنهم في حادثة الإفك المشهورة، وأما بعد ذلك لما نزلت الآيات في التبرئة بعد نزول قوله تعالى: ﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُوا۟ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [النور: ١٧]، فجعل ذلك شرط الإيمان، فمن قذف بعد ذلك امرأة من نساء رسول الله ﷺ فإنه يكفر بذلك؛ كما قرّره أهل العلم.

* * *

مما ذكره المؤلّف: أننا «لا نَجْزِمُ لأحدٍ مِنْ أهلِ القِبْلَةِ بجنَّةٍ ولا نَارٍ

---

(١) **انظر**: «تفسير القرطبي» (١٦/٢٩٧)، **قال**: «قال مالك: من أصبح من الناس في قلبه غيظ على أحد من أصحاب رسول الله ﷺ فقد أصابته هذه الآية»، قال القرطبي: «لقد أحسن مالك في مقالته وأصاب في تأويله، فمن نقص واحداً منهم أو طعن عليه في روايته فقد ردّ على الله ربّ العالمين، وأبطل شرائع المسلمين..» في «تفسيره» (٤/٢٠٥).

وقال ابن كثير: «ومن هذه الآية انتزع الإمام مالك ـ في رواية عنه ـ بتكفير الروافض الذين يُبغضون الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، قال: لأنهم يُغيظونهم، ومن غاظ الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فهو كافر؛ لهذه الآية. ووافقه طائفة من العلماء على ذلك..».اهـ.

....

إِلَّا مَنْ جَزَمَ لَهُ الرّسول ﷺ»، وقد شهد رسول الله ﷺ لأناس غير العشرة المبشَّرين، فشهد للحسن والحسين ـ رضي الله عنهما ـ، وشهد لعُكَّاشة[١]، وشهد لجماعة. فمن شهد له رسول الله ﷺ شهدنا له بالجنّة، وأما غيرهم فلا نُنزل أحداً جنّة ولا ناراً.

لكن قال بعض أهل العلم[٢] ـ مثل شيخ الإسلام ابن تيمية[٣]، ومثل غيره من المتقدمين ـ: يُلحق بذلك من شهدت له الأمّة بأجمعها بأنه من أهل الجنّة، واستفاض عنه أنه من أئمة الإسلام، وشهدت له الأمّة، فإنه يُلحق بذلك، ولا بأس بالشهادة له؛ وهذا أخذاً من قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ لما مُرّ عليه بجنازة: **(هذه أثنيتم عليها خيراً فوجبت لها الجنّة، وهذه أثنيتم عليها شرّاً فوجبت لها النار، أنتم شهداء الله في أرضه)**[٤].

❁ ❁ ❁

(١) حديث عكّاشة متفق عليه: رواه البخاري (٥٧٠٥)، ومسلم (٢٢٠) عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ.

(٢) **قال ابن أبي العز في «شرح الطحاوية»** (ص: ٤٢٦): «وللسلف في الشهادة بالجنة **ثلاثة أقوال: أحدها**: ألّا يُشهد لأحد إلّا للأنبياء، وهذا ينقل عن محمد بن الحنفية والأوزاعي، **والثاني**: أنه يشهد بالجنة لكل مؤمن جاء فيه النص، وهذا قول كثير من العلماء وأهل الحديث، **والثالث**: أنه يُشهد بالجنة لهؤلاء ولمن شهد له المؤمنون، كما في «الصحيحين»: أنه مرّ بجنازة فأثنوا عليه بخير، فقال النبي ﷺ: **(وجبت)**».

(٣) **انظر**: «منهاج السنّة النبوية» (٥/ ٢٩٥).

(٤) رواه البخاري (١٣٦٧)، ومسلم (٩٤٩)، من حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ.

❁ ولَا نُكَفِّرُ أحداً مِنْ أهلِ القِبلةِ بذَنْبٍ، ولَا نُخْرِجُهُ عَنِ الإسلامِ بِعَمَلٍ.

❁ ونَرَى الحَجَّ والجِهَادَ ماضياً، مع طاعَةِ كلِّ إمامٍ بَرّاً كان أو فَاجِراً، وصلاةُ الجمعةِ خلفَهم جائزةٌ.

❁ قال أنَسٌ: قَالَ النبيُّ ﷺ: (ثَلَاثٌ مِنْ أصْلِ الإيمَانِ:

❁ الكَفُّ عمّن قَالَ: لَا إلَهَ إلّا الله، ولَا تُكَفّرْهُ بِذَنْبٍ، وَلَا تُخْرِجْهُ مِنَ الإسْلَامِ بِعَمَلٍ.

❁ وَالجِهَادُ مَاضٍ مُنْذُ بَعَثَنِي الله ﷻ حتّى يُقَاتِلَ آخِرُ أُمّتِي الدّجّالَ، لَا يُبْطِلُه جَوْرُ جَائِرٍ وَلَا عَدْلُ عَادِلٍ.

❁ وَالإيمَانُ بالأَقْدَارِ) رواه أبو داود[1].

مما تميّز به أهل السنّة والجماعة: أنهم لا يُكَفِّرون أحداً بذنب ما لم يستحلّه. **والاستحلال:** اعتقاد، وليس فعلُ المعصية أو الإقرارُ عليها استحلالاً، فمن فعل معصية أو أقرّ من فعل معصية من الكبائر أو ما دونها، فإن هذا كبيرة من كبائر الذنوب، ومحرّم من المحرمات، بحسب حال تلك المعصية، ولا يُعد استحلالاً.

فلا يُكفِّر أهل السنّة والجماعة بذنب ما لم يستحلّه صاحبه، واستحلاله أن يعتقد أنه حلال، أن يعتقد أن هذا الأمر الذي حرّمه الله

---

(١) برقم (٢٥٣٢)، وأخرجه ـ أيضاً ـ: أبو يعلى في «مسنده» (٧/ ٢٨٧ رقم ٤٣١١، ٤٣١٢)، والبيهقي في «السنن» (٩/ ١٥٦)، وفي «الاعتقاد» (ص: ١٨٨)، والضياء المقدسي في «المختارة» (٧/ ٢٨٥ رقم ٢٧٤١).

....

ـ جلّ وعلا ـ في صورته التي حرّمها الله ـ جلّ وعلا ـ أنه حلال؛ لأنه يكون ممّن ردّ حكم الله ـ جلّ وعلا ـ فأحلّ الحرام. فلا يُكفِّر أهل السنّة أحداً بذنب إلا إذا استحلّه، **يعني**: اعتقد بقلبه أنه حلال.

ومن مميّزات أهل السنّة والجماعة: أنهم يرون الحجّ والجهاد ماضيين مع أئمة المسلمين بارّين كانوا أو فاجرين، فطاعة أئمة المسلمين الذين حصلت إمامتهم:

* إما باختيار من أهل الحلّ والعقد.

* أو غلبة بسيف وسنان.

كلهم تنعقد لهم الإمامة الشرعية، ويبقى لهم حقّ الطاعة في المعروف والجهاد معهم وعدم عصيانهم؛ لأن طاعتهم من طاعة الله ورسوله ﷺ، فالخروج عنهم، أو الخروج عليهم، أو عدم اعتقاد وجوب طاعتهم، هذا من اعتقادات الخوارج والمعتزلة، فإن المعتزلة ضَمّنوا أصولهم: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجعلوا ذلك مُضمَّناً للخروج على أئمة المسلمين، إذا رأوا منهم ظلماً، أو رأوا منهم كثرة عمل للمعاصي، أو كثرة ممارسة للكبائر والمنكرات، فالخوارج خرجوا على هذا الأصل.

وكذلك المعتزلة يرون الخروج، ويعتبرونه ديناً؛ لأجل هذا الأصل.

وكذلك جماعة كبيرة من الأشاعرة يرون الخروج للجور ولانتشار الكبائر ونحو ذلك.

أما أهل السنّة والجماعة فيرون أنه ما دام أن اسم الإسلام باقٍ على الإمام فإنه تجب طاعته في المعروف ولا يجوز الخروج عليه،

....

وهذا مما يميّز أهل السنّة والجماعة عن غيرهم، بل كان أئمة أهل الحديث في زمن الفتن ـ في أواخر القرن الثالث والرابع ـ يمتحنون الناس بهذا الأمر: هل يرون الطاعة أم لا يرونها؟

بل قال بعض الأئمة: علامة أهل السنّة: الدعاء للأئمة ـ **يعني**: للسلاطين ـ، وعلامة أهل البدعة: الوقيعة في السلاطين. وهذا ظاهر لمن تأمل هدي أهل السنّة والجماعة وتأمل أصولهم، وممّن ذكر هذا ابن بطة في «**الإبانة**»، والبربهاري في «**شرح السنّة**»[1]، وهو من أئمة أهل السنّة والجماعة، فقد فصّل القول في ذلك تفصيلاً بيِّناً؛ لأجل ما ظهر في زمنه من كثرة المخالفين في هذا الأصل العظيم.

فأهل السنّة يرون أن الولاية الشرعية تحصل عن أحد طريقين:

* إما باختيار من أهل الحلّ والعقد.

* وإما بغلبة.

فمن غلب ودعا الناس إلى بيعته فتجب بيعته، ومن اختير من أهل الحلّ والعقد ودعا أهل الحلّ والعقد إلى بيعته وجبت بيعته، وقد حصل هذا وهذا في الإسلام؛ فبيعة الخلفاء الراشدين كانت عن اختيار، وبيعة الولاة وأمراء المؤمنين: بني أمية وبني العباس ومن بعدهم إلى زماننا

---

(١) راجع: «الإبانة الصغرى» للحافظ ابن بطة العكبري (ص: ٢٢٧)، وما بعدها، و«شرح السنّة» للإمام البربهاري (ص: ١١٢) وما بعدها. **وقال البربهاري** ـ رحمه الله تعالى ـ: «وإذا رأيت الرجل يدعو على السلطان فاعلم أنه صاحب هوىً، وإذا رأيت الرجل يدعو للسلطان بالصلاح فاعلم أنه صاحب سنّة ـ إن شاء الله تعالى ـ لقول فضيل بن عياض: لو كانت لي دعوة ما جعلتها إلّا في السلطان».
والكتاب «شرح السنة» للبربهاري، مطبوع في «دار المنهاج»، بالرياض عام (١٤٢٦هـ).

....

هذا حصلت بالغلبة لا بالاختيار. وكلّ من الحالين أمر شرعي تلزم عنه وتتفرّع عنه الأحكام الشرعية: من الطاعة، وعدم جواز الخروج، ومن المحبّة والنصرة فيما أوجب الله ـ جلّ وعلا ـ فيه النصرة وأمر فيه، وهذا ممّا يتميّز به أهل السنّة عن الخوارج والمبتدعة.

وفي هذا الزمان كَثُر الاختلاف في هذا الأصل العظيم، والناجي من نجّاه الله ـ جلّ وعلا ـ، فكثير ممن يعتني بمذهب أهل السنّة والجماعة لا يعتني بمنهجهم في الإمامة، وأهل السنّة والجماعة عقائدهم يجب أخذها جميعاً دون تفريق بين باب وباب؛ لأننا إذا فرّقنا نكون على شيء من الهوى، **فهذه الأبواب تُسمّى عند أهل العلم**: أبواب الاعتقاد في الإمامة؛ لأنهم خالفوا بذلك الخوارج والمعتزلة وطوائف من الأشاعرة.



❁ ومِنَ السُّنَّةِ: تَوَلِّي أصحابِ رسولِ اللهِ ﷺ ومحبَّتُهُم، وذِكْرُ محاسِنِهم، والتَّرَحُّمُ عَليهم، والاستغفارُ لهم، والكَفُّ عن ذِكْرِ مساوئِهم، ومَا شَجَرَ بَيْنَهُم، واعتِقادُ فَضْلِهِم، ومعرِفَةُ سابِقَتِهِم.

❁ قَالَ اللهُ تَعَالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [الحشر: ١٠].

❁ وَقَالَ تَعَالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩].

❁ وقَالَ النبيُّ ﷺ: (لَا تَسبُّوا أصحَابي؛ فَلو أنّ أحَدَكم أنفقَ مثلَ أُحُدٍ ذهَباً ما بَلَغَ مُدَّ أحدِهم ولا نَصيفَه)[1].

❁ ومِنَ السُّنّةِ: التَّرَضِّي عَنْ أَزْوَاجِ رسولِ اللهِ ﷺ، أُمَّهاتِ المؤمنينَ، المُطهَّراتِ المُبرَّءاتِ مِن كُلِّ سوءٍ، أفضلُهنّ: خديجةُ بنتُ خُوَيْلِدٍ، وعائشةُ الصّديقةُ بنتُ الصّديقِ، التي بَرّأَهَا اللهُ فِي كتابِهِ، زوْجُ النبيِّ ﷺ في الدُّنيا والآخرةِ، فمَن قَذَفَهَا بما بَرّأَها اللهُ مِنْهُ فَقَدْ كَفَرَ بِاللهِ العظيمِ.

❁ ومعاوِيةُ خالُ المؤمنينَ، وكاتِبُ وحْيِ الله، أحدُ خُلفاءِ المسلمينَ رضي الله عنهم.

❁ ومِنَ السُّنَّةِ: السَّمْعُ والطاعَةُ لأئمةِ المسلمينَ وأُمَرَاءِ المؤمنينَ

---

(١) رواه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١)، من حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه -.

بَرِّهِمْ وفَاجِرِهِمْ، ما لم يأمروا بمعصيةِ اللهِ؛ فإنَّه لا طاعةَ لأحدٍ في معصيةِ اللهِ، ومَن وَلِي الخلافةَ، واجتمعَ عَليه النّاسُ ورَضُوا بِهِ، أَوْ غلبَهُم بسيْفِهِ حتّى صَارَ الخليفةَ، وسُمِّيَ أميرَ المؤمنينَ، وجبَتْ طاعتُهُ، وحَرُمَتْ مُخَالفَتُهُ، والخُروجُ عَلَيْهِ، وشَقُّ عصَا المسلمينَ.

هذه المسائل: في حكم محبّة الصحابة وتولّيهم وعدم سبّهم، والكلام على أمّهات المؤمنين، وعلى حقوق الإمام المسلم، مرّ معنا تفصيله، وقد سبق في موضعه اللائق به[1].

ويبيّن لك كلامه الأخير ما ذكرته سابقاً من معتقدات أهل السنّة أنه تحصل الإمامة الشرعية **بأحد أمرين**:

* إما باجتماع الناس عليه، ورضاهم به.

* أو أن يغلبهم بسيفه ـ ولو لم يرضَ الناس ـ.

يغلبهم بسيفه ويدعو الناس إلى مبايعته فيُصبح خليفة، أو يُصبح أميراً للمؤمنين، أو يصبح إماماً، أو يصبح حاكماً، فتجب طاعته، ويحرم الخروج عليه، وشقّ عصا المسلمين.

فالولاية الشرعية قسمان:

* ولاية اختيارية.

* وولاية تغلبية.

وقد بيَّن ذلك أتمّ بيان الإمام ابن قدامةَ ـ رحمه الله تعالى ـ فيما ذكر من اعتقاد أئمة أهل السنّة.

---

(١) (ص: ١٥٠).

❁ ومِنَ السُّنَّةِ: هِجْرانُ أَهْلِ البِدعِ ومُبَايَنَتُهُم، وتَرْكُ الجِدَالِ والخُصُومَاتِ في الدّينِ، وتَرْكُ النَّظَرِ في كُتُبِ المبتدعةِ، والإصْغاءِ إلى كلامِهِم، وكلُّ مُحْدَثَةٍ في الدِّينِ بِدْعَةٌ.

❁ وكلُّ مُتَسَمٍّ بِغَيْرِ الإسلامِ والسُّنّةِ مبتدعٌ؛ كالرافضةِ، والجهميةِ، والخوارِجِ، والقَدَريّةِ، والمرجئةِ، والمعتزلةِ، والكَرَّاميةِ، والكُلّابيّةِ، ونَظَرَائِهِم، فَهَذِهِ فِرَقُ الضَّلالِ وطَوَائِفُ البِدَعِ، أعاذَنَا اللهُ مِنْها.

قال: «**مِنَ السُّنَّةِ: هِجْرانُ أَهْلِ البِدعِ ومُبَايَنَتُهُم**» وهذا هو الذي كان أئمة أهل السنّة يوصون به من عدم غشيان المبتدعة في مجالسهم ولا مخالطتهم، بل هجرانهم بالكلام، وهجرانهم بالأبدان؛ حتى تُخمد بدعهم، وحتى لا ينتشر شرّهم، فالدخول مع المبتدعة ومساكنتهم، سواء كانت البدع صغيرة أو كبيرة، والسكوت عن ذلك وعدم هِجرانهم، والاستئناس لهم وعدم رفع الرأس بحالهم مع بدعهم، هذا من حال أهل الضلال؛ إذْ أهل السنّة تميّزوا بأنهم لهم الموقف الأعظم الذي فيه القوّة والشدّة مع أهل البدع مهما كانت البدع، فيهجرون أهل البدع.

فهجر المبتدع من أصول الإسلام، بل من أصول أهل السنّة؛ لأن جنس البدع أعظم من الكبائر، فالبدعة أشدّ وأعظم من الكبائر، وذلك من خمس جهات، **نذكر أهمها**:

الأولى: أن البدعة من باب الشبهات، والكبائر من باب الشهوات، وباب الشبهات يعسُر التوبة منه، بخلاف أبواب الشهوات؛ ولهذا جاء في الأحاديث، من حديث معاويةَ ـ رضي الله عنه ـ وغيره: أن النبي ﷺ قال في وصف أهل البدع: (**تتجارى بهم الأهواءُ كما يتجارى**

الكَلَب[١] **بصاحبه، لا يبقى منه عِرْق ولا مِفصَل إلا دخله)**[٢]، وقد بيَّن - عليه الصلاة والسلام - إن صحّ الحديث، وقد صحّحه جمع من العلماء - أنه قال: **(أبى الله أن يقبل توبةَ صاحبِ بدعةٍ حتى يدعَ بدعتَه)**[٣]، وقد جاء في ذلك - أيضاً - بعض الأحاديث التي منها ما يصحّ ومنها ما لا يصحّ، ومنها ما رُوي من أنه قال: **(مَن وقّر صاحبَ بدعةٍ فقد أعان على هدم الإسلام)**[٤].

ونلاحظ اليوم أنه في هذه المسألة ترك كثيرٌ هذا الأصل، فكثير من الناس يخالط المبتدعة ولا يهجرهم لحجج شتى: إما دنيوية، وإما دعوية، أو دينية، وهذا مما ينبغي التنبّه له والتحذير منه؛ لأن هجران أهل البدع متعيّن،

---

(١) قوله: (الكَلَب)، **قال المنذري**: «بفتح الكاف واللام. قال الخطابي: هو داء يعرض للإنسان من عضة الكلب، قال: وعلامة ذلك في الكلب: أن تحمرَّ عيناه، ولا يزال يُدخل ذَنَبه بين رجليه، فإذا رأى إنساناً ساوره». **انظر**: «الترغيب والترهيب» (١/ ٤٤)، و«غريب الحديث» لابن الجوزي (٢/ ٢٩٩)، و«النهاية في غريب الحديث» (٤/ ١٩٥). ومعنى قوله: «ساوره»، **أي**: واثبه ولحقه؛ يريد عضه.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٥٩٧)، وأحمد (٤/ ١٠٢ رقم ١٦٩٣٧)، وابن أبي عاصم في «السنّة» (١)، والطبراني في «الكبير» (١٩/ ٣٧٧ رقم ٨٨٥)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ١٢٨).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٥٠)، وابن أبي عاصم في «السنّة» (٣٩)، من حديث ابن عباس - رضي الله عنهما -، وفي معناه حديث أنس - رضي الله عنه - مرفوعاً: **(إن الله حجز - أو قال: حجب - التوبة عن كل صاحب بدعة حتى يدع بدعته)**، رواه ابن أبي عاصم في «السنّة» (٣٧). وانظر: «ظلال الجنة» للألباني (ص: ٣٨) وما بعدها، و«سلسلة الأحاديث الضعيفة» (١٤٩٢).

(٤) رُوي من حديث عائشة وعبد الله بن بسر - رضي الله عنهما -، **انظر**: «معجم الطبراني الأوسط» (٧/ ٣٥ رقم ٦٧٧٢)، و«الحلية» لأبي نعيم (٥/ ٢١٨)، و«شعب الإيمان» للبيهقي (٧/ ٦١ رقم ٩٤٦٤)، و«الكامل» لابن عدي (٢/ ٣٢٤). **قال العراقي بعد ذكره مخرجيه**: «بأسانيد ضعيفة، قال ابن الجوزي: كلها موضوعة»، **انظر**: «المغني عن حمل الأسفار» (١/ ٤٣٢).

....

فلا تجوز مخالطتهم بدعوى أن ذلك للدعوة، ولا تجوز مخالطتهم بدعوى أن ذلك للدنيا، ولا مخالطتهم وعدم الإنكار بدعوى أن هذا فيه مصلحة كذا وكذا، إلا لمن أراد أن ينقلهم لِمَا هو أفضل ممّا هم فيه وأن يُنكر عليهم ويُغيِّر عليهم.

فالاهتمام بالسنّة والردّ على المبتدعة هذا ظاهر في حال أئمة الإسلام، فقد كانت حياتهم في الردّ على المبتدعة، ولم يشغلوا أنفسهم بالردّ على الكفار الأصليين من اليهود والنصارى، فإذا رأيت كلام الإمام أحمدَ، وسفيانَ، وحمّاد بن زيد، وحمّاد بن سلمة، ونعيم بن حمّاد ـ وهو من أئمة أهل السنّة ـ، والأوزاعي، وإسحاقَ، وعليّ بن المديني، ونحوهم من أئمة أهل السنّة والإسلام وجدت أن جُلّ كلامهم وجهادهم إنما هو في الردّ على المبتدعة، وفي نقض أصول المبتدعة ـ وإن كانوا باقين على أصل الإسلام ـ، ولم يشغلوا أنفسهم بالردّ على اليهود والنصارى وسائر ملل أهل الكفر؛ وذلك لأن شرّ المبتدع قد لا يظهر لكثير من أهل الإسلام، ولا يؤمن على أهل الإسلام، أما الكافر الأصلي من اليهود والنصارى فشرّه وضرره بيِّن واضح لكلّ مسلم؛ لأن الله ـ جلّ وعلا ـ بيَّن ذلك في كتابه، وحالهم ظاهر لأهل الإسلام، أما أهل البدع فالشرّ منهم كثير.

ولهذا لا يحسن أن يُنسب إلى أهل السنّة والجماعة أنهم مفرِّطون في الردّ على اليهود والنصارى ومنشغلون بالردّ على أهل الإسلام؛ كما قال بعض العقلانيين من المعتزلة وغيرهم: إن أهل السنّة انشغلوا بالردّ على أهل الإسلام وتركوا الردّ على الكفار: من اليهود والنصارى وسائر أهل الملل الزائغة.

....

هذا سببه هو ما سبق بيانه من أن شرّ البدع أعظم؛ لأن هؤلاء يدخلون على المسلمين باسم الإسلام، وأما اليهود والنصارى ففي القلب منهم نفرة، فهدي أئمة الإسلام كان ظاهراً في الردّ على المبتدعة والردّ على أهل الأهواء، ولم يُعرف عنهم كبير عمل في الردّ على اليهود والنصارى.

وليس معنى ذلك: أن المؤمنين من أهل السنّة لا ينشغلون بالردّ على اليهود والنصارى، لكن نذكر ما تميّز به أئمة أهل السنّة، وإلا فالردّ على كلّ مُعادٍ للإسلام: من الكفار الأصليين، ومن أهل البدع متعيِّن وفرض، لكن من انشغل بالردّ على المبتدعة لا يُقال له: لِمَ تركت اليهود والنصارى ولم تردّ عليهم وانشغلت بهؤلاء؟ **نقول**: هذا هدي الأئمة الأولين، وكلٌّ يردُّ في مجاله: منّا من يردّ على اليهود والنصارى، ومنّا من يردّ على المبتدعة، ونحن جميعاً نكون حامين لبيضة الإسلام، من تلبيسات الملبسين، ومن بدع المبتدعين، وشرك المشركين، وضلالات الكفّار: من اليهود، والنصارى، وغيرهم.



❁ وأمَّا بِالنّسْبَةِ إلى إمامٍ فِي فُروعِ الدِّينِ كالطَّوَائِفِ الأرْبَعِ فَلَيْسَ بِمَذْمُومٍ؛ فَإِنَّ الاخْتِلَافَ في الفُروعِ رَحْمَةٌ، وَالمُخْتَلِفُونَ فِيهِ مَحْمُودُونَ فِي ٱخْتِلَافِهِمْ، مُثَابُونَ في ٱجْتِهَادِهِمْ. وَٱخْتِلَافُهُمْ رَحْمَةٌ وَاسِعَةٌ، وَٱتِّفَاقُهُمْ حُجَّةٌ قاطِعَةٌ.

❁ نَسْأَلُ الله أَنْ يَعْصِمَنا مِنَ البِدَعِ وَالفِتْنَةِ، وَيُحْيِينا عَلَى الإسْلامِ وَالسُّنةِ، وَيَجْعَلَنَا مِمَّنْ يَتَّبِعُ رَسُولَ الله ﷺ في الحَيَاةِ، ويَحْشُرَنَا في زُمْرَتِهِ بَعْدَ المَمَاتِ، بِرَحْمَتِهِ وَفَضْلِهِ آمِينَ.

❁ وَهَذَا آخِرُ المُعْتَقدِ. وَالحَمْدُ لله وَحدهُ. وَصلَّى الله على سَيِّدنَا مُحمّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلّمَ تَسْلِيماً.

اختلف الأئمة في مسائل الفقه، **قال الموفّق ابن قدامة** ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ: «**وَٱخْتِلَافُهُمْ رَحْمَةٌ**» وهذا صحيح باعتبار، وغير صحيح باعتبار آخر:

فاختلافهم رحمة صحيح باعتبار أنهم بذلوا وسعهم لإرشاد الناس، وحصل مع بذل الوسع والاجتهادِ: الاختلافُ. فيقال: اختلافهم رحمة، **يعني**: سبب الاختلاف ـ من بذل الاجتهاد والجهد في بيان المسائل ونفع الناس ـ رحمة ولو حصل الاختلاف، فإن كان المقصود هذا المعنى فهو صحيح.

وأما إن كان المقصود أن اختلافهم على هذه الأنحاء وهذه الأقوال المتباينة أنه رحمة رُحمت بها الأمة فهذا غير صحيح؛ لأن هذه الأقوال المختلفة منها ما هو مخالف للسنّة ومنها ما قد فرّق الأمّة، فليس برحمة كما هو ظاهر.

فإذاً قوله: «**وَٱخْتِلَافُهُمْ رَحْمَةٌ**» يمكن أن يُفسَّر بتفسير صحيح،

....

ويمكن أن يُفسر بتفسير خاطئ، فإن أُريد به التفسير الصحيح صُحح، وإن أُريد به التفسير الباطل أو الخطأ خُطّئ.

هذا الاختلاف ما موقفنا منه؟

الواجب أولاً: أن يُترحَّم على جميع العلماء وأن يُعذروا في اختلافهم، وما أخطأوا فيه من اجتهادهم المخالف للسنّة لا يُتَّبعون فيه؛ فإن العالم لا يُتَّبع بزلته، ولا يُتَّبع من أخطأ في قوله أو في فعله، ويُحَبُّ الجميع. ونعتقد أن المجتهد منهم مأجور بأجر واحد إن أخطأ، وبأجرين إن أصاب.

وأما من تبعهم في أقوالهم:

فإن كان هذا الاتباع عن تعصّب بعد معرفة الدليل، فهذا مذموم وباطل، وهو الذي أقام السلف الصيحات على من سار على هذا النحو، ممن يُقدِّم أقوال الرجال على ما دلّت عليه الأدلّة من الكتاب والسنّة.

وأما إن كان اتباعه لا عن تعصّب لكن عن اقتناع باستدلالاتهم وبأصولهم، فإن ذلك لا يُلام ولا يُعاب على صاحبه.

ثم دعا المؤلف بدعوة عظيمة، ونحن ندعوا بها، ويجب دائماً أن نحرص على مثل هذه الدعوات؛ لأن القلب يتقلّب، وهذا الزمن زمن الأهواء والفتن لا يدري المرء: هل يثبت على دينه وعلى السُّنَّة حتى يتوفّاه الله أم تعصف به الأهواء والفتن؟!

قال: «**نَسْأَلُ الله أَنْ يَعْصِمَنا مِنَ البِدَعِ**». ونحن نسأله ـ جلّ وعلا ـ كذلك أن يمنّ علينا بلزوم السنّة، والمحافظة عليها، وبنصرة أهلها، واعتقادِ أئمة أهل السنّة والجماعة وسلف هذه الأمة، وأن يباعد بيننا وبين الأهواء والفتن والبدع وأصحابها، وأن يجعلنا قائمين بالحقّ ثابتين عليه، صادعين بالحقّ، رادّين على الباطل، وعلى كلّ من دعا بباطل،

....

ونسأله ـ جلّ وعلا ـ أن يجعلنا من الهداة المهتدين السائرين على هدي السلف الصالح، الآخذين بوصية النبي ﷺ حين قال: (**فإنه من يعشْ منكم فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنّتي وسنّةِ الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسّكوا بها وعضّوا عليها بالنواجذ**)[1].

هذا آخر المعتقد، وهذه العقيدة المختصرة مع هذا الشرح المقتضَب جدّاً على هذه المسائل، لكن أحسبه أنه شمل أصول الاعتقاد.

وينبغي على طالب العلم أن يتمّ دراسة العقيدة، وأن يتوسّع في ذلك؛ حتى يعرف تفاصيل المعتقد؛ فإنما يَشْرُف المرء بأن يكون في دراسته للعقيدة مقبلاً متوسِّعاً فيها؛ لأن الناس بحاجة إلى توضيح العقائد، واليوم المعتني بذلك في صفوف الشباب ـ بل في صفوف طلبة العلم ـ قليل، والناس اليوم في العالم كلّه، وخاصّة في العالم الإسلامي، بل وعندنا في كثير من البقاع بحاجة إلى تبيين أصول الاعتقاد والتوحيد وما يضادّه؛ لأن هذا هو أصل الأصول، وإذا استقام الأصل استقام ما بعده.

أسأل الله بمنّه وكرمه: أن يجعلنا جميعاً من أهل جنته،
وأن يرحمنا برحمته، وأن يغفر لنا خطأنا وزللنا،
وأن يقيمنا على السُّنَّة قائمين قاعدين،
وأن يتوفّانا غير خزايا ولا مفتونين.
وصلّى الله وسلّم على نبينا محمد،
وعلى آله وصحبه أجمعين.

رحمه الله

---

(١) سبق تخريجه (ص: ٤٢).

الفهارس

١ ـ فهرس الآيات.

٢ ـ فهرس الأحاديث والآثار.

٣ ـ فهرس مصادر ومراجع التحقيق.

٤ ـ فهرس الموضوعات.


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

١ - فهرس الآيات



٢ - فهرس الأحاديث والآثار

طرف الحديث أو الأثر — رقم الصفحة




رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

٣ ـ فهرس مراجع التحقيق

١ ـ **الإبانة عن أصول الديانة:** لأبي الحسن علي الأشعري، دار الأنصار، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ.

٢ ـ **الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة:** لابن بطة العكبري، تحقيق رضا بن نعسان معطي، دار الراية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

٣ ـ **إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر:** ابن البنا الدمياطي، دار الكتب العلمية.

٤ ـ **اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية:** ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٥ ـ **الأحاديث المختارة:** لضياء الدين المقدسي، تحقيق د. عبد الملك بن دهيش، مكتبة النهضة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى.

٦ ـ **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان:** ترتيب ابن بلبان الفارسي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٧ ـ **أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار:** لأبي الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد الأزرقي، مطابع دار الثقافة، مكة المكرمة، الطبعة الرابعة.

٨ ـ **اختصار علوم الحديث:** لعماد الدِّين أبي الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير، مع شرحه، الباعث الحثيث لأحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩ ـ **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل:** لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٩هـ.

١٠ ـ **الإصابة في تمييز الصحابة:** أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق علي البجاوي، دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

١١ - **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**: لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، مطبعة المدني، الطبعة الأولى، ١٣٨٦هـ.
١٢ - **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد**: لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تخريج: فريح البهلال، رئاسة إدارة البحوث العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.
١٣ - **إعلام الموقعين عن رب العالمين**: ابن قيم الجوزية، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.
١٤ - **إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان**: لابن قيم الجوزية، تحقيق محمد حامد الفقي، طبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، سنة ١٣٥٧هـ.
١٥ - **الأغاني**: أبو الفرج الأصبهاني، دار الفكر.
١٦ - **اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم**: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق د. ناصر عبد الكريم العقل، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٩هـ.
١٧ - **ألفية ابن مالك**: محمد بن عبد الله بن مالك، دار ابن خزيمة، الرياض.
١٨ - **الأمالي في لغة العرب**: أبو علي القالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ.
١٩ - **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**: علي بن سليمان المرداوي، دار إحياء التراث، بيروت.
٢٠ - **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**: لعبد الله الشيرازي البيضاوي، دار الفكر، ١٤٠٢هـ.
٢١ - **إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى مذهب الحق من أصول التوحيد**: لابن الوزير محمد بن المرتضى اليماني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.
٢٢ - **البحر الزخّار**: للبزار، تحقيق: د. محفوظ الرحمٰن زين الله، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ومكتبة العلوم والحكم، المدينة، الطبعة الأولى.
٢٣ - **بدائع الفوائد**: ابن قيم الجوزية، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٢٤ ـ **البداية والنهاية**: ابن كثير، تحقيق: محمد عبد العزيز النجار، مكتبة الفلاح، الرياض.

٢٥ ـ **بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث**: للهيثمي، تحقيق: مسعد عبد الحميد محمد السعدني، دار الطلائع، القاهرة.

٢٦ ـ **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ.

٢٧ ـ **تاريخ بغداد**: للخطيب البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٨ ـ **تاريخ مدينة دمشق**: لابن عساكر، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى.

٢٩ ـ **تأويل مختلف الحديث**: لعبد الله بن مسلم بن قتيبة، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ.

٣٠ ـ **الترغيب والترهيب**: للمنذري، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.

٣١ ـ **التعريفات**: للشريف علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٣٢ ـ **تغليق التعليق**: لابن حجر العسقلاني، تحقيق: سعيد عبد الرحمٰن القزقي، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٣٣ ـ **تفسير ابن أبي حاتم**: المكتبة العصرية، صيدا.

٣٤ ـ **تفسير ابن جرير الطبري**: طبع ونشر مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٧٣هـ.

٣٥ ـ **تفسير السمعاني**: محمد بن منصور السمعاني، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٣٦ ـ **تفسير عبد الرزاق الصنعاني**: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٣٧ ـ **تفسير القرآن العظيم**: ابن كثير، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ.

٣٨ ـ **تفسير القرطبي**: للإمام القرطبي، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٥١هـ.

٣٩ ـ **التلخيص الحبير**: ابن حجر العسقلاني، تحقيق عبد الله هاشم يماني، ١٣٨٤هـ.

٤٠ ـ **تلخيص كتاب الاستغاثة**: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٤١ ـ **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**: لابن عبد البر النمري القرطبي، دار الحديث الحسنية، ١٣٨٧هـ.

٤٢ ـ **التوقيف على مهمات التعاريف**: محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٤٣ ـ **تيسير العزيز الحميد**: سليمان بن عبد الله بن عبد الوهاب، مكتبة الرياض الحديثة.

٤٤ ـ **الجامع الصحيح (سنن الترمذي)**: للترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٥ ـ **الجامع الصحيح (سنن الترمذي)**: للترمذي، طبعة بيت الأفكار الدولية، ١٤٢٠هـ.

٤٦ ـ **جامع العلوم والحكم**: لابن رجب الحنبلي، تحقيق: طارق أحمد محمد، دار الصحابة للتراث، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٤٧ ـ **جامع العلوم والحكم**: لابن رجب الحنبلي، مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ.

٤٨ ـ **الجمع بين الصحيحين**: لعبد الحق الإشبيلي، دار المحقق للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى.

٤٩ ـ **حلية الأولياء**: لأبي نعيم الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٣٨٧هـ.

٥٠ ـ **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**: لعبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة.

٥١ ـ **الخصائص**: لابن جني، عالم الكتب، بيروت، لبنان.

٥٢ ـ **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**: السيوطي، دار الفكر، ١٩٩٣م.

٥٣ ـ **درء تعارض العقل مع النقل**: ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية، الرياض، ١٣٩١هـ.

٥٤ ـ **الدرر السنية في الأجوبة النجدية**: جمع عبد الرحمٰن بن محمد بن قاسم النجدي، الطبعة الخامسة، ١٤١٣هـ.

٥٥ ـ **ذم التأويل**: ابن قدامة، الدار السلفية، الكويت، ١٤٠٦هـ.

٥٦ ـ **رد الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي**: مكتبة الرشد، ١٤١٨هـ.

٥٧ ـ **رسالة في إثبات الاستواء والفوقية**: أبو محمد الجويني، دار طويق، الرياض، ١٤١٩هـ.

٥٨ ـ **الروح**: ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥هـ.

٥٩ ـ **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**: محمود الآلوسي، دار الفكر، ١٣٩٨هـ.

٦٠ ـ **زاد المعاد في هدي خير العباد**: لابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

٦١ ـ **سلسلة الأحاديث الضعيفة وأثرها السيئ على الأمة**: لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ومكتبة المعارف، الرياض.

٦٢ ـ **سنن ابن ماجه**: تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٢هـ.

٦٣ ـ **سنن ابن ماجه**: طبعة بيت الأفكار الدولية، ١٤٢٠هـ.

٦٤ ـ **سنن أبي داود**: تحقيق: عزت عبيد الدعاس، دار الحديث، سوريا، الطبعة الأولى، ١٣٨٨هـ.

٦٥ ـ **سنن أبي داود**: طبعة بيت الأفكار الدولية، ١٤٢٠هـ.

٦٦ ـ **سنن الدارقطني**: تحقيق: عبد الله هاشم اليماني، دار المحاسبة للطباعة، القاهرة، سنة ١٣٨٦هـ.

٦٧ ـ **سنن الدارمي**: تحقيق: حسين سليم أسد، دار المغني، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٦٨ ـ **سنن سعيد بن منصور**: سعيد بن منصور الخراساني، دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٦٩ ـ **السنن الكبرى**: للبيهقي، دار الفكر.

٧٠ ـ **السنن الكبرى**: للنسائي، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٧١ ـ **سنن النسائي**: تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٤٠٦هـ.

٧٢ ـ **سنن النسائي**: طبعة بيت الأفكار الدولية، ١٤٢٠هـ.

٧٣ ـ **السنّة**: لابن أبي عاصم، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ١٤١٩هـ.

٧٤ ـ **السنّة**: لعبد الله بن أحمد، تحقيق: محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، الناشر رمادي للنشر والمؤتمن للتوزيع، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

٧٥ ـ **سير أعلام النبلاء**: للذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى.

٧٦ ـ **شذرات الذّهب في أخبار من ذهب**: لابن العماد الحنبلي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان.

٧٧ ـ **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**: تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.

٧٨ ـ **شرح أصول اعتقاد أهل السنّة والجماعة**: لأبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي، تحقيق: أحمد سعد حمدان، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض.

٧٩ ـ **شرح السنّة**: البربهاري، دار المنهاج، الرياض، ١٤٢٦هـ.

٨٠ ـ **شرح العقيدة الطحاوية**: لابن أبي العز الحنفي، تحقيق: الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثامنة، ١٤٠٤هـ.

٨١ ـ **شرح القصيدة النونية**: لابن القيم، لأحمد بن إبراهيم بن عيسى، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي.

٨٢ ـ **شرح الكافية الشافية**: لابن مالك، تحقيق: علي معوض وعادل أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٨٣ ـ **شرح معاني الآثار**: لأبي جعفر الطحاوي، تحقيق: محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٨٤ ـ **شرف أصحاب الحديث**: الخطيب البغدادي، دار إحياء السنّة، أنقرة.

٨٥ ـ **شعب الإيمان**: البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني، دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ.

٨٦ ـ **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**: ابن قيم الجوزية، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ.

٨٧ ـ **صحيح ابن خزيمة**: تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي.

٨٨ ـ **صحيح البخاري**: دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٨٩ ـ **صحيح الجامع الصغير وزياداته**: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

٩٠ ـ **صحيح مسلم بشرح النووي**: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

٩١ ـ **صحيح مسلم**: تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، ١٣٧٤هـ.

٩٢ ـ **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**: ابن قيم الجوزية، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.

٩٣ ـ **طبقات الحنابلة**: لابن أبي يعلى، تحقيق: عبد الرحمٰن بن سليمان العثيمين، ١٤١٩هـ.

٩٤ ـ **الطبقات الكبرى**: محمد بن سعد، دار صادر، بيروت.

٩٥ ـ **العظمة**: لأبي الشيخ الأصبهاني، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩٦ ـ **العقيدة الواسطية**: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

٩٧ ـ **غريب الحديث**: إبراهيم بن إسحاق الحربي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٩٨ ـ **غريب الحديث**: ابن الجوزي، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ.

٩٩ ـ **غريب الحديث**: حَمْد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٢هـ.

١٠٠ ـ **غريب الحديث**: لعبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، مطبعة العاني، بغداد، ١٣٩٧هـ.
١٠١ ـ **فتاوى الشيخ محمد** بن إبراهيم: مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
١٠٢ ـ **الفتاوى الكبرى**: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٨٦هـ.
١٠٣ ـ **الفتاوى الكبرى**: لابن تيمية الحرَّاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
١٠٤ ـ **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**: ابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت.
١٠٥ ـ **فتح القدير**: محمد بن علي الشوكاني، دار الفكر، بيروت.
١٠٦ ـ **القاموس المحيط**: للفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٧هـ.
١٠٧ ـ **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**: العجلوني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.
١٠٨ ـ **كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون**: لحاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله أبو طاهر القسطنطيني، دار العلوم الحديثة، بيروت، لبنان.
١٠٩ ـ **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**: الهندي، مؤسسة الرسالة.
١١٠ ـ **لسان العرب**: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.
١١١ ـ **اللمع في العربية**: ابن جني، دار الكتب الثقافية، الكويت.
١١٢ ـ **المجموع شرح المهذَّب**: لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، دار الفكر، ١٩٩٧م.
١١٣ ـ **مجموع مهمات المتون**: دار الفكر للطباعة.
١١٤ ـ **مجموع مؤلفات شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب**: دار القاسم.
١١٥ ـ **المستدرك**: للحاكم، دار المعرفة.
١١٦ ـ **مسند أبي داود الطيالسي**: تحقيق: د. محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر.
١١٧ ـ **مسند أبي يعلى**: تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون، الطبعة الأولى.
١١٨ ـ **مسند إسحاق** بن راهويه: مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، ١٤١٢هـ.

١١٩ ـ **مسند أحمد بن حنبل**: مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٠هـ.

١٢٠ ـ **مسند أحمد بن حنبل**: مؤسسة قرطبة.

١٢١ ـ **المسوّدة في أصول الفقه**: لآل تيمية، تحقيق: محمد محيي الدِّين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٢٢ ـ **المصنف**: ابن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩هـ.

١٢٣ ـ **مصنف عبد الرزاق**: تحقيق: حبيب الرحمٰن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٠هـ.

١٢٤ ـ **معالم التنزيل (تفسير البغوي)**: الحسين بن مسعود البغوي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٢٥ ـ **المعجم الأوسط**: للطبراني، تحقيق: طارق عوض الله، وعبد المحسن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، مصر، سنة ١٤١٦هـ.

١٢٦ ـ **المعجم الكبير**: للطبراني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.

١٢٧ ـ **معرفة علوم الحديث**: لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م.

١٢٨ ـ **المغني عن حمل الأسفار في الأسفار**: العراقي، دار طبرية، الرياض، ١٤١٥هـ.

١٢٩ ـ **الملل والنحل**: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ.

١٣٠ ـ **منهاج السنّة النبوية**: لابن تيمية الحرَّاني، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

١٣١ ـ **الموطأ**: للإمام مالك، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر.

١٣٢ ـ **النبوات**: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٨٦هـ.

١٣٣ ـ **نظم المتناثر من الحديث المتواتر**: محمّد بن جعفر الحسيني الإدريسي الكتاني، دار الكتب السلفية للطباعة، مصر.

١٣٤ ـ **النهاية في غريب الحديث**: لابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٣٨٣هـ.

١٣٥ ـ **النهاية في غريب الحديث**: لابن الأثير، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٨٦هـ.

١٣٦ ـ **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**: للإمام محمد بن علي الشوكاني، مكتبة دار التراث، القاهرة.





٤ ـ فهرس الموضوعات

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com